BIBLIOTECA FILOSÓFICA
151

WILLIAM GODWIN
(1756-1836)

Luis Bueno Ochoa



Colección
Filósofos y Textos

Director:
Alfonso Martínez Díez

Primera edición 2018

c/ San Máximo 31, 4º 8
Edificio 2000 • 28041 Madrid (Spain)
Telfs. 91-5003174 / 5003270
Fax 91-5003185. E-mail: ediclas@arrakis.es
www.edicionesclasicas.com

I.S.B.N.: 84-7923-000-9
Depósito Legal: M-00000-2018
Impreso en España

Imprime MALPE S. A.

ÍNDICE

I. CUADRO CRONOLÓGICO 5
A. Bio-bibliografía de Godwin 6
B. Acontecimientos filosóficos, sociales y culturales 9
II. LA FILOSOFÍA DE GODWIN 11
1. Godwin en los albores del anarquismo individualista 10
1.1. El espíritu de disidencia 10
1.2. *Political Justice* o la plenitud efímera 13
1.3. La realidad atravesada por la Reacción 17
2. De los postulados a los ideales godwinianos 21
2.1. Postulados 23
a) Naturaleza humana 23
b) El ataque a las instituciones positivas y la eutanasia del gobierno 24
c) Instauración de un sistema equitativo de propiedad 25
2.2. Ideales 27
a) Ideales culturales 12
b) Ideales socio-políticos 22

3. Godwin y la utopía 33
3.1. Justicia social 34
3.2. Justicia penal 35
3.3. Justicia política 26
a) Political simplicity 37
b) Power of public inspection and censorship . 38
c) True sincerity 39
d) Republicanismo y democracia 41
4. Influencia de Godwin 42
4.1. Influencia cultural 43
a) La pantisocracia y los poetas lakistas 44
b) Shelley y la sombra de Frankenstein 45
4.2. Influencia política 46
a) Anarquismo individualista británico 47
b) Anarquismo individualista norteamericano 48
5. A modo de recapitulación 49
III. SELECCIÓN DE TEXTOS 51
IV. BIBLIOGRAFÍA 91

I

CUADRO CRONOLÓGICO

A) Bio-bibliografía de Godwin

(*Vid.* http://dwardmac.pitzer.edu/anarchist_archives/godwin/Godwinchronol.html).

1756. Nace el 3 de marzo en Wisbech, Cambridgeshire Fens, Inglaterra. Su padre, John Godwin, fue Ministro de una Iglesia Independiente en Wisbech. Su madre, Ann Hull, provenía de una familia adinerada pues su padre era armador y contaba con embarcaciones que comerciaban en el Mar Báltico.

1758. La familia se mudó a Debenham, cerca de Suffolk.

1760: La familia se mudó a Guestwich, cerca de Norwich, donde, hasta su muerte, John Godwin fue Ministro de una Congregación Independiente durante doce años.

1764. William es enviado, junto con su hermano, a Akers, la escuela de Hindolveston, a dos millas y media de casa.

1767. William es enviado a Norwich pasando a ser el único alumno del Reverendo Samuel Newton.

1771. Regresa a Guestwich y trabaja como asistente en Akers, su vieja escuela.

1772. Su padre muere en noviembre.

1773. Parte para Londres donde se postula para ingresar en la *Homerton Academy*. Es rechazado por su adhesión sandemaniana. Pasa varios meses con familiares en Kent.

1773. Es admitido en *Hoxton College*, institución disidente, en septiembre. Estudia durante cinco años siendo su tutor el Dr. Kippis.

1778. En mayo concluye su estancia en *Hoxton College* y pasa a ocupar el puesto de Ministro en la pequeña ciudad de Ware, en Hertfordshire. Encuentro con el Reverendo Joseph Fawcet.

1779. En agosto abandona Ware y acude a Londres, alojándose durante cuatro meses cerca de Cripplegate.

1780. Se muda a Stowmarket, en Suffolk, y entra en contacto con las obras de Rousseau, Hélvetius y d'Holbach. Se reconoce como deísta.

1782. Se convierte al Socinianismo. En mayo regresa a Londres. En diciembre se muda a Beaconsfield, en Buckinghamshire.

1783. Durante siete meses ocupa el cargo de Ministro en Beaconsfield.

1783. Publica, anónimamente, *Life of Chatham,* en enero.

1783. Regresa a Londres en julio. Reside en Holborn donde comienza a ganarse la vida como escritor.

1783. Anuncia la apertura de un Seminario para doce alumnos en Epsom, Surrey, el 4 de agosto. Ante la escasez de estudiantes el proyecto fracasa. El folleto *Account of Seminary…* es un buen compendio de las posiciones de Godwin en materia de educación.

1784-1785. Se ocupa de las revisiones de la *English Review* del editor Murray.

1784. Es asistente en la preparación de *New Annual Register*.

1785. Escribe a principios de año una serie de cartas en el *Political Herald*, con el pseudónimo de *Mucius*. Pasa a ser, después, editor en funciones, rechazando convertirse en editor permanente. Conoce a Priestly. Comparte casa con James Marshall, con quien le unirá siempre una gran amistad.

1786. Conoce a Holcroft.

1788. Un primo huérfano, Thomas Cooper, de 12 años, queda bajo el cuidado de Godwin.

1788-1789. Durante doce meses escribe *The English Peerage*.

1791. Plan de la obra, *Political Justice*, en mayo.

1791. Conoce a Mary Wollstonecraft (1759-1797) en un restaurante al que también solía acudir Thomas Paine (1737-1809).

1793. Primera edición de *Political Justice*, en febrero.

1794. Publicación de *Caleb Williams*.

1797. Contrae matrimonio con Mary Wollstonecraft en marzo.

1797. Nace Mary Godwin, conocida como Mary Shelley (1797-1851), el 30 de agosto. Diez días después, por complicaciones en el postparto, fallece Mary Wollstonecraft.

1803. Contrae segundas nupcias con Mary Jane Clairmount.

1805. Inauguración de *The Juvenile Library*.

1812. Percy Bysshe Shelley (1792-1822) logra contactar con su admirado Godwin.

1814. Shelley y Mary huyen a Francia.

1816. Shelley y Mary contraen matrimonio tras el suicidio de Harriet, la que fuera primera esposa de Shelley.

1822. Tras el ahogamiento de Shelley en aguas italianas, Mary regresa a Londres, trasladándose a vivir durante un tiempo con su padre.

1824. *The Juvenile Library*, tras más de veinte años de singladura, es clausurada.

1831. Publicación de *Thoughts on Man, His Nature, Productions, and Discoveries*.

1833. Ocupa el puesto de *Yeoman Usher of the Exchequer* con una renta, además del alojamiento y suministros, de unas doscientas libras anuales.

1836. Fallece en Londres el 7 de abril. Es enterrado junto a Mary Wollstonecraft en el cementerio de Old St. Pancras. Posteriormente, los restos mortales de ambos fueron trasladados a Bournemouth Churchyard para ser enterrados junto con Mary Shelley.

B) Acontecimientos filosóficos, sociales y culturales

1755-63. Guerra entre Inglaterra y Francia.

1756. Nacimiento de Wolfgang Amadeus Mozart, compositor austriaco.

1769. James Watt inventa la máquina de vapor.

1770. Nace Ludwig van Beethoven, compositor alemán.

1776. Los 13 Estados de Norteamérica se declaran independientes. George Washington asume la presidencia del país.

1761. Immanuel Kant, filósofo alemán, publica la *Crítica de la razón pura.*

1783. Los hermanos Montgolfier, franceses, construyen el primer globo dirigible capaz de transportar personas.

1789. Inicio de la *Revolución Francesa* con la Toma de la Bastilla.

1796. Edward Jenner descubre la vacuna antivariólica.

1797. Immanuel Kant publica la *Metafísica de las costumbres.*

1798. Thomas R. Malthus, economista británico autor de la teoría de la población, publica *Ensayo sobre el principio de la población.*

1799. Nacen Honoré de Balzac, escritor francés, y Pushkin, escritor ruso.

1800. John Dalton propone la primera teoría atómica de carácter científico: la materia está formada por partículas indivisibles, los átomos.

1802. Nacimiento de Victor Hugo y Alexandre Dumas, escritores franceses.

1804-14. Napoleón I (Napoleón Bonaparte), emperador de los franceses.

1808. Encuentro entre Goethe y Napoleón. Goethe publica la primera parte de *Fausto.*

1809. Nacimiento de Charles Darwin, naturalista inglés que postula la teoría de la evolución de las especies.

1813. Nacimiento de Richard Wagner, compositor alemán.

1814. Lord Byron publica *El corsario.*

1815. Napoleón es derrotado en Waterloo.

1821. Georg W. Hegel, filósofo alemán representante del Idealismo, publica *Filosofía del Derecho.*

1822. Se constituye Liberia, en África, como colonia para los esclavos estadounidenses liberados.

1828. Nacimiento de León Tolstói, escritor ruso, y de Julio Verne, escritor francés.

1829. Fin de la guerra de la independencia de Grecia frente a Turquía.

1830. Revolución en julio, en Francia. Instauración de la colonia francesa en Argelia.

1836. Nacimiento de Gustavo Adolfo Bécquer, escritor español.

II

LA FILOSOFÍA DE GODWIN

1. GODWIN EN LOS ALBORES DEL ANARQUISMO INDIVIDUALISTA

William Godwin (Wisbech, 3 de marzo de 1756-Londres, 7 de abril de 1836) ha sido clasificado por Álvarez Junco, Cappelletti y otros como *preanarquista.* De acuerdo con uno de sus biógrafos, el canadiense George Woodcock, debe ser considerado un *servidor de la razón* y, más específicamente, un autor que puede pasar por ser modelo del llamado *anarquismo filosófico* o *individualista*.

Antes de abordar las claves de su filosofía política, convendrá repasar, brevemente, los tres episodios que conforman su biografía intelectual. Distinguiremos, a tales efectos, los años de iniciación y formación, de extracción disidente (1756-1792); la etapa de plenitud, tan efímera, que gira alrededor de *Political Justice* (expresión abreviada del título relativo a la *Investigación acerca de la justicia política),* su *opus magnum* (1793-96-98) y, finalmente, el largo declive que se cierne a través de la Reacción (1798-1836).

1.1. *El espíritu de disidencia*

William Godwin nació el tres de marzo de 1756 en Wisbech, Cambridgeshire, una de las áreas más prósperas de la Inglaterra de su época, en una familia de clase media. Su padre, John Godwin, era pastor calvinista y su madre, Anna Hull, era hija de un armador. El ambiente familiar estaba dominado por la tradición calvinista. Godwin demostró gran precocidad desde su infancia, siendo llamado incluso «pequeño Salomón», llegando a concentrar todo su interés en cuestiones religiosas y literarias. Tras una estancia inicial en la vieja escuela de Hildolveston, el pequeño William pasó a ser el único alumno del Reverendo Samuel Newton. Este último ostentaba la condición de Ministro de una congregación independiente y era discípulo de Sandeman. Aprovechemos para decir que la posición sandemaniana, *ultracalvinista*, podría resumirse con la comparación siguiente: «Un calvinista cree que de diez almas, nueve se condenarán. Un sandemaniano espera que de cada diez

calvinistas uno logrará salvarse, con grandes dificultades». La actitud pietista caló hondamente en Godwin y, también, la inclinación hacia el pensamiento radical propia del calvinismo extremo. Pronto manifestó su intención de continuar la misma profesión que habían ejercido tanto su padre como su abuelo. Una vez concluido el período educativo bajo la dirección de Samuel Newton, ya en 1772, al fallecer su padre, se trasladó a Londres para preparar el ingreso en la Homerton Academy, uno de los más prestigiosos colegios teológicos disidentes. Aunque fue rechazado por su pertenencia a la secta sandemaniana, logró, finalmente, el ingreso en Hoxton College, otra institución no conformista en la que invirtió, con plena e intensa dedicación al estudio, los cinco años siguientes de su vida, hasta los veintitrés años de edad. Terminados sus cinco años de preparación en la institución disidente –no conformista– su espíritu de contradicción y sus ansias de independencia le hicieron reaccionar de forma contraria al sentir mayoritario de la institución. Tras abandonar Hoxton College, Godwin se propuso dar incio a su carrera como pastor disidente. Su primer destino fue en Ware, Herfordshire, donde sus creencias religiosas cambiaron ostensiblemente en comparación con su originario *ultracalvinismo*. Durante su destino siguiente, en Ware, intimó con el Reverendo Joseph Fawcet, seguidor de Jonathan Edwards, el autor de *Freedom of the Will* (1754). Godwin, años después, identificaría entres sus *oral instructors* al ya mencionado Reverendo Fawcet así como a Thomas Holcroft, George Dyson y a Samuel Taylor Coleridge. En agosto de 1779, concluida su etapa en Ware, fueron sedimentándose las dudas sobre si debía continuar su carrera como pastor no conformista. En tales circunstancias, decidió trasladarse a Londres con el propósito de mudar la vocación religiosa por la literaria. Aunque a principios de 1780 retomó su carrera como pastor disidente en Stowmarket, Suffolk, al año siguiente se decidió, definitivamente, por la dedicación al mundo literario. Su crisis de fe, en este estado de cosas, se tornó ya irrefrenable. Fue en Londres, en efecto, donde inició, tímidamente, su primer intento de

comenzar a escribir profesionalmente. No obstante, antes de decidirse a concentrar todo su esfuerzo profesional en el ámbito del periodismo y la literatura, Godwin intentó en balde labrarse un porvenir como profesor. Fue promotor de un proyecto de escuela privada en Epsom que dio lugar a la publicación del folleto titulado *An Account of the Seminary that will be opened on Monday the fourth Day of August at Epsom in Surrey*. Este proyecto educativo resultó un fracaso retornando, pues, a la vida literaria.

Godwin se estableció en Londres con la anunciada pretensión literaria y trató de hacerse un hueco Grub Street, «el abigarrado mundillo infraliterario londinense», teniendo lugar sus primeras publicaciones. Tras un período inicial (1783-1784) de publicaciones, a veces anónimas y, desde luego, muy diversas, llegó un segundo período (1785-1792) en el que Godwin contaba ya con una estable reputación como cronista político que le proporcionaba un cierto desahogo económico. Hacia mediados de la década de los ochenta se produjo un gran cambio en la vida de Godwin. Sus actitudes fluctuantes en materia de religión y, en concreto, su abandono de la fe calvinista y el rechazo que esta circunstancia produjo en su entorno familiar, ejercieron decisiva influencia. Este doble vacío fue colmado por la actividad profesional y, sobre todo, por las relaciones personales. Un hecho que, sin la menor duda, ejerció extraordinaria significación no sólo en la vida del autor sino en la propia época, e inclusive, en la historia occidental fue, efectivamente, la Revolución Francesa. La esperanza de alcanzar la futura felicidad humana a partir del mágico *slogan* –libertad, igualdad y fraternidad– enunciado por los autores franceses del siglo XVIII constituyó un fuerte impacto que contribuyó a afianzar la actividad política radical en Inglaterra. Godwin, sin embargo, no participó del entusiasmo acrítico secundado por muchos en la época y nunca se mostró partidario de las salidas violentas –o revolucionarias– ni tampoco de las asociaciones políticas. En el contexto inglés hay que referirse al Sermón titulado *On the Love of our country* del Dr. Richard Price (1723-

1791), leído en la vieja judería *(Old Jewry),* más concretamente, en una callejuela situada en la City, junto al edificio del Banco de Inglaterra, que tuvo lugar durante la celebración anual de la Revolución de 1688 el 4 de noviembre de 1789 y en el que se pronunció un brindis en favor de los Los Estados Unidos del Mundo. La respuesta proferida por Edmund Burke (1729-1797) en la célebre obra titulada *Reflections on French Revolution* (1790), cuyo título al completo es *Reflexiones sobre la Revolución Francesa y sobre los Actos de ciertas sociedades de Londres en relación con ese suceso,* dio lugar a múltiples réplicas entre las que cabe incluir *Political Justice* de Godwin.

1.2. Political Justice *o la plenitud efímera*

En los primeros meses de 1791 Godwin se propuso escribir un tratado que tuviera por objeto una investigación acerca de la justicia política. Gracias al acuerdo alcanzado con el editor Crabb Robinson pudo dedicarse en exclusiva a la elaboración del tratado durante dieciséis meses, desde septiembre de 1791 hasta finales del año siguiente. En la génesis de la obra tuvieron extraordinaria importancia las conversaciones e intercambios de ideas que Godwin solía mantener con quienes formaban parte de su círculo de amistades. Durante este corto período de tiempo se sucedieron hechos muy relevantes en su singladura personal, intelectual y, también, desde luego, en el orden social.

Desde la perspectiva personal, debe destacarse su relación con Mary Wollstonecraft (1759-1797), quien es considerada una de las precursoras del feminismo y fue autora, entre otras obras, de una de las más famosas réplicas a las *Reflexiones* de Burke, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792). Se ha dicho que Mary Wollstnecraft era «la única mujer de genio que pertenecía al círculo revolucionario inglés». En un principio la pareja decidió vivir juntos sin casarse. Sin embargo, esa unión nada convencional pronto dejó de serlo cuando se confirmó la noticia de la llegada de un hijo, contrayendo matrimonio en la

vieja iglesia de St. Pancras el 29 de marzo de 1797. Tras un año, aproximadamente, de vida en común, la relación terminó brusca y trágicamente con el fallecimiento de Mary Wollstonecraft, diez días después de haber dado a luz una niña, también llamada Mary, en agosto de 1797. El año 1797 fue para Godwin el año del desastre en su vida privada y también el del triunfo de la Reacción en Inglaterra. El impulso del período revolucionario había desaparecido. La producción filosófica de Godwin cesó prácticamente con el advenimiento del siglo XIX.

En la vertiente intelectual corresponde hacer alusión a la que es considerada la *opus magnum* godwiniana, esto es, *Political Justice,* es decir, su *Investigación acerca de la Justicia Política*. El impacto que causó su publicación fue considerable llegando a ser tomada por la primera obra de teoría anarquista pura. Nos referiremos, brevemente, a sus antecedentes; al propio título de la obra y, por último, a las tres ediciones que se sucedieron.

Entre los antecedentes suelen destacarse dos grandes líneas configuradoras: la de los filósofos franceses de la *razón* y la de los puritanos ingleses, recogiéndose, pues, una doble fuente de inspiración: la filosofía francesa del siglo XVIII y, asimismo, el pensamiento radical del calvinismo inglés.

En cuanto al título; aunque la investigación es conocida, comúnmente, con la expresión resumida *Political Justice*, el título varió en las dos ediciones siguientes publicadas en vida del autor. Mientras la primera de las ediciones, de 1793, llevaba por título *An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness*; la segunda y la tercera, de 1796 y 1798, respectivamente, fueron tituladas, ya definitivamente, *Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness.*

Sobre el estilo, Brailsford no duda en afirmar que «*Justicia Política* pertenece a la generación de Gibbon; elocuente, elaborada y retórica en sus momentos más felices; pesada y ligeramente prolija en los menos afortunados [...] A pesar de su estilo diáfano y de una cierta fría elocuencia, que deslumbra aunque

no apasione [...] es siempre ameno. El vocabulario resulta un tanto recargado de palabras latinas para el paladar moderno, pero la estructura de las frases a la manera clásica es hábil […] El libro conmovió profundamente a su generación, y aún hoy día, sus entusiastas pasajes dan una impresión irresistible de sinceridad y convicción». Precisamente, sobre el valor de la sinceridad se ha pronunciado algún otro comentarista como Cano Ruiz para quien «la *Investigación acerca de la Justicia Política* es, sobre todo, un libro sincero».

Las ediciones fueron, ciertamente, tres. La primera de las ediciones (1793) está plagada de «frases sediciosas» y se torna inflexible en cuanto se refiere a los principios y los ataques a la monarquía. Ya en el prefacio se llega a decir que «el no tener miedo y sentirse superior a cualquier adversario es la consecuencia de poseer la verdad». Sin embargo, conviene aclarar que, ciertamente, se libró de la persecución por ser un libro erudito que se puso en venta, con una tirada de cuatro mil ejemplares, al elevado precio de tres guineas. Como relata Abad de Santillán «*Political Justice* escapó a la persecución porque apareció en una forma demasiado costosa para la adquisición general. Pitt observó, cuando se discutió la cuestión en el Consejo privado, que un libro de tres guineas no podía causar mucho daño entre aquéllos que no podían ahorrar tres chelines». En la segunda edición (1796), según los comentarios de Brailsford, «el libro se refundió en gran parte y muchos capítulos fueron escritos de nuevo, no tanto debido a un cambio definitivo en las opiniones de Godwin como a las consecuencias derivadas de controversias particulares. La más importante de las influencias que aparecen en la segunda edición es [...] la de Condorcet (aunque nunca se le menciona). Es más cauta, producto visible de experiencias varias, que la primera redacción, pero no abandona ninguna de sus ideas fundamentales». La tercera y última edición (1798) fue, se ha dicho, «todavía más atemperada por una creciente cautela. Estas revisiones hacen indudablemente al libro menos interesante, menos intenso, menos legible».

Las variaciones que experimentó la obra a lo largo de las

distintas ediciones ha dado lugar a especulaciones de diversa índole acerca del carácter de Godwin; de ahí que haya sido frecuente insistir en su vertiente teorética y concluir, por consiguiente, que «Godwin no era un luchador ni un revolucionario activo [...] sino un pensador». Con todo, *Political Justice* fue considerada la *Biblia* del radicalismo inglés durante los últimos años del siglo XVIII y sirvió para consolidar el carácter visionario de Godwin al dar respuesta a la pregunta, como escribiera Martín López, sobre «¿cómo hay que organizar la sociedad para que los hombres sean felices?».

La vertiente social queda circunscrita al conjunto de intervenciones protagonizadas por Godwin que tienen que ver con una organización o asociación política conocida como *London Corresponding Society*, pudiendo destacarse la publicación (aunque fuese anónima) de sendos panfletos, de contenido netamente jurídico-político, titulados *Cursory Strictures on the Charge Delivered by Lord Chief Justice Eyre to the Grand Jury* (1794) y *Considerations on Lord Grenville's and Mr. Pitt Bills Concerning Treasonable and Seditious Practices and Unlawful Assemblies* (1795). La *London Corresponding Society* (conocida por las siglas LCS) fue una de las más significadas sociedades que florecieron en Inglaterra a finales del siglo XVIII al abrigo ideológico de la Revolución Francesa. Tal vez su más notable repercusión fue la de servir de caldo de cultivo para que se gestaran las célebres *Reflexiones* de Burke. Dicha asociación agrupaba a comerciantes, artesanos y periodistas bajo la reivindicación de los tres postulados clásicos de la Revolución Gloriosa; a saber: el establecimiento del parlamento anual, el sufragio universal y, en términos generales, la reforma parlamentaria. Hacia mayo de 1794 el Gabinete de Pitt *el joven* se planteó iniciar la represión contra los radicales ante la doble concurrencia de circunstancias que favorecían tal posición, de un lado, la proliferación, tanto en Inglaterra como en Escocia, de sociedades antijacobinas; y, de otro, la declaración de guerra de Inglaterra a Francia que siguió a la ejecución de la pena capital, en la persona de Luis XVI, el 21 de enero de 1793.

La represión anunciada consistió en promover la acusación de alta traición contra los dirigentes de la LCS, decretándose el destierro a Botany Bay (Bahía en Nueva Gales del Sur, Australia) de cinco de sus delegados que habían convocado a los reformistas de Escocia. Al propio tiempo catorce de sus miembros más destacados fueron arrestados y apresados en la Torre de Londres. La amistad de Godwin con algunos de los encausados tales como Thomas Holcroft propició su intervención a favor de aquéllos y no precisamente porque se identificara con las posiciones que defendía la asociación. Así, el 20 de octubre de 1794, es decir, tan solo ocho días antes de que se iniciaran las sesiones del juicio oral, Godwin publicó en el *Morning Chronicle* el trabajo titulado *Cursory Strictures on the Charge delivered by Lord Justice Eyre to the Grand Jury* que, en palabras de su amigo Hazlitt, puede pasar por ser «uno de los más agudos y oportunos panfletos políticos que nunca hayan aparecido». Godwin se ocupó de desmontar las endebles acusaciones lográndose, finalmente, la libre absolución de todos los acusados.

A pesar de la libre absolución a que se ha hecho mención, tras el proceso de 1794 las diferencias entre la LCS y Godwin se hicieron más pronunciadas. Godwin vio siempre reafirmaba su visión moderada puesto que, como subraya Kramnick, «el poder y la fuerza nunca pueden ser aliados de la verdad y de la razón». La vía reformista preconizada era el resultado del triple proceso de ilustración centrado en la investigación-comunicación y discusión en el que cobran un papel preponderante la elites de los filósofos ilustrados.

1.3. *La realidad atravesada por la Reacción*

Dos hechos marcaron el ocaso de nuestro autor: la muerte de su esposa, Mary Wollstonecraft, y los furibundos ataques recibidos tras el triunfo de la Reacción en Inglaterra. Godwin pasó a ser, en verdad, un auténtico *apestado*.

La muerte de Mary Wollstonecraft situó a Godwin en una

posición ciertamente difícil. Con dos hijas a su cargo (Fanny Imlay, de una anterior relación de su esposa, y la recién nacida Mary, conocida, con el tiempo, como Mary Shelley) y su reputación «haciendo aguas», los problemas económicos, constantes en su vida, adquirieron entonces tintes que muchas veces rayaron lo dramático. En ese estado de cosas Godwin decidió que su situación familiar quedaría resuelta contrayendo nuevo matrimonio y, tras algunas tentativas que no lograron fructificar, contrajo matrimonio con Mary Jane Clairmont en Shoreditch Church a finales de 1801. Su segunda esposa era viuda y aportó dos hijos al matrimonio, Charles y Jane. La relación mantenida por Godwin con Mrs. Clairmont ha sido muy comentada por sus biógrafos. Estos coinciden en destacar su carácter posesivo, la hostilidad mostrada hacia el círculo de amistades de su marido y que hiciera las veces de madastra convencional, todo lo cual condujo a que la desarmonía fuera la tónica habitual en el hogar de los Godwin.

La segunda circunstancia que marcó los largos años de declive fueron los ataques y la denostada y muy impopular reputación en que quedó instalada tanto la obra como la persona de Godwin. Los ataques provinieron de un amplio elenco de flancos entre los que cabe destacar la *Anti-Jacobin Review* y autores luego consagrados tales como Southey, Scott y Disraeli; y otros menores como el poeta Charles Lloyd y la novelista Mrs. Hannah More. Sin embargo, los ataques de más calado, desde el punto de vista intelectual, y a los que, por consiguiente, el propio Godwin reconoció mayor importancia y prestó más atención, fueron los que llegaron a través del Dr. Parr, Malthus y, por sorprendente que pudiera parecer, de James Mackintosh, quien pasó de ser uno de los más entusiastas críticos de Burke con su obra *Vindiciae Gallicae* –y amigo personal de Godwin durante la génesis de la primera edición de *Political Justice*– a convertirse en un destacado apologista de la Reacción. Así fue como tuvo lugar una réplica a través de un trabajo titulado *Thoughts Occasioned by the Perusal or Dr. Parr's Spital Sermon, being a Reply to the Attacks of Dr Parr, Mr. Mackintosh,*

The Author of An Essay on Population, and Others (1801), calificado por Woodcock como «panfleto de vigorosa expresión, claridad de pensamiento y sincero en cuanto a la argumentación», en el que haciendo gala de una actitud tolerante y abierta a la rectificación Godwin dio cumplida respuesta a los ataques vertidos por sus oponentes. En relación con Malthus y, en concreto, en torno a la polémica suscitada sobre el problema de la población, la respuesta fue ulteriormente ampliada en otro ensayo titulado *Of Population: An Enquiry concerning the Power of Increase in the Numbers of Mankind, being an Answer Mr. Malthus's Essay on that Subject* (1820). La actitud enunciada con anterioridad debe ser puesta en relación con dos trabajos proyectados durante 1798. Las notas correspondientes a estos trabajos inéditos son demostrativas de la evolución de su pensamiento y, en particular, sirven para ilustrar las rectificaciones que preveía introducir en su investigación acerca de la justicia política. El primero de estos trabajos, que llevaba el título de *First Principles of Morals*, reparaba en dos de los aspectos que habrían de dar lugar a una parcial retractación de lo comprendido en *Political Justice* en relación con la rígida dependencia de la razón humana, de una parte, y la estricta insistencia en la igualdad natural de los hombres, de otra. El segundo de los trabajos, titulado *Two Dissertations on the Reasons and Tendency of Religious Opinion*, respondía a una doble pretensión. La primera disertación se concentraba en las tres cuestiones siguientes: demostrar que el origen del mundo queda fuera de la competencia del entendimiento humano; invalidar la doctrina de las causas finales y, por último, demostrar cuán absurdo e imposible deviene cualquier sistema de teísmo que alguna vez haya sido propuesto. La segunda disertación, por su parte, trataba de los efectos injuriosos y de debilitamiento a que conducen, en general, las creencias religiosas, insitiendo, muy específicamente, en la perversa práctica de la oración.

Los últimos años de Godwin abarcan algo más de la tercera parte del siglo XIX hasta su muerte en 1836. Con el segundo matrimonio, Godwin vio sustancialmente incrementadas sus

reponsabilidades familiares. Su esposa, Mrs. Clairmont, aportaba dos hijos al matrimonio a los que se unían, por su parte, sus dos hijas, Fanny y Mary, debiendo añadir que pronto nacería un hijo de la nueva pareja al que llamarían William. La producción intelectual de Godwin estuvo orientada, por tanto, a la inaplazable y constante necesidad de generar recursos y, tal como ha sido expuesto con anterioridad, no decaerá totalmente aunque tendrá que adaptarse al signo de los tiempos. Ante la persistente dificultad que encerraba poder publicar sus trabajos, Godwin se vio abocado a emprender una carrera empresarial consistente en el establecimiento de *The Juvenile Library* a partir de 1805. Aquí fue donde se vendieron los libros que eran resultado de su actividad editorial, dedicados, especialmente, al público infantil y juvenil. Esta incursión empresarial, que duró casi veinte años, hasta el cierre definitivo en 1824, le hizo embarcarse en una interminable carrera de préstamos sin retorno, desahucios y litigios varios que sirvieron para arruinar, más todavía, su reputación y dificultar su ulterior proyección. Los problemas económicos y, sobre todo, la frecuente imposibilidad de retornar los préstamos que solicitaba y obtenía de sus amigos marcaron su vida durante esta etapa, influyendo inevitablemente en su carácter. Así, cabe mencionar, primero, el distanciamiento y el rechazo a que se vio proscrito intelectualmente, debiendo destacarse al efecto, entre otros, al grupo de poetas lakistas, exceptuando a Coleridge. Y, en segundo término, la sucesión de episodios lamentables en su entorno familiar: el suicidio de su hijastra Fanny Imlay a los veintidós años en 1816 y la muerte por cólera de su hijo William a los veintinueve años en 1832. Este último se había dedicado al periodismo y a la ilustración gráfica y había dejado escrita una novela, de estilo tenebroso y saturada de fantasías románticas, que seguía la estela de *Frankenstein*, de Mary Shelley, titulada *Transfusion*, que más tarde se encargaría de publicar Godwin. Al año siguiente del fallecimiento de su hijo, en 1833, con setenta y siete años, Godwin aceptó un empleo que le ofreció Lord Grey, tras la llegada al poder de los *whigs*. El puesto de

Yeoman Usher of the Exchequer era, en verdad, una prebenda consistente en el alojamiento en *New Palace Yard*, con suministros incluidos, y una renta de doscientas libras anuales. Terminar siendo en la recta final de su vida funcionario de baja cualificación no es, desde luego, un broche de oro para quien había condenado las pensiones y los salarios. Sin embargo, eludir, con carácter definitivo, la posibilidad de verse en la más absoluta miseria sin omitir la auténtica necesidad de paz y serenidad que precisaba en estos pocos años que restaban para su muerte, fueron hechos decisivos para que aceptara el ofrecimiento. Estos últimos años fueron de sosiego y estudio, sin descuidar su actividad concentrada en la redacción de su trabajo sobre criticismo religioso. Godwin falleció el 7 de abril de 1836. Murió en la oscuridad, según acertada expresión de Woodcock y, atendiendo a su expreso deseo, fue enterrado junto con Mary Wollstonecraft en *Old St. Pancras Church*. Años después, sus restos mortales fueron trasladados a *Bournemouth Churchyard* junto a los de Mary Shelley. Como colofón puede ser traídos a colación dos comentarios radicalmente opuestos que, a modo de epitafios, son ilustrativos de la proyección del autor y su obra. Mientras un comentario de una revista de la época, *Gentleman's Magazine*, rescataba por un instante su memoria del olvido con un párrafo insultante en el que se afirmaba que «habría sido mejor para la humanidad que este hombre no hubiera existido jamás», no puede ser eludido el comentario final de Brailsford para quien Godwin «supo mantenerse erecto e independiente. Dijo lo que él consideraba que era la verdad. Hizo lo posible por purificar la venas de los hombres de los venenos sutiles que los empequeñecen».

2. De los postulados a los ideales godwinianos

Siguiendo a Droz es posible enunciar tres postulados sobre los que se asientan las aportaciones de Godwin; y sobre esta tríada de postulados (fase crítico-expositiva) se edifica todo su sistema concretado, después, en los ideales (fase dispositiva)

que concluye con una propuesta utópica a modo de síntesis de «visionaria reconstrucción».

Se acoge, pues, una perspectiva dual: de un lado, una exposición crítica o negativa centrada en el *ser* y, de otro, un planteamiento ordenado a la superación o perpetua mejora que se desenvuelve en el plano del *deber ser* y, por ende, acaba instalándose en la utopía. Esta doble disposición trasciende la propia división o estructura externa de *Political Justice*. Así, los libros I a IV tienen que ver con los principios que informan las relaciones sociales en tanto que los libros siguientes –V a VIII– se dedican a temas relativos a las instituciones políticas: medidas sobre administración general; perfeccionamiento moral e intelectual de los hombres; administración de la justicia criminal y regulación de la propiedad. Esta diferenciación permitió a Adair distinguir dos niveles metodológicos al acometer el análisis de la obra de Godwin: «El primero depende de la historia de las ideas, aprehendida en el desarrollo contextualista (historicista) véase relativista; se esfuerza en delinear la trama de las relaciones políticas y morales realzadas por la irrupción de la Revolución Francesa, en delimitar las influencias que han marcado la reflexión de Godwin y de extraer de ellas la singularidad. El segundo nivel, por el contrario, rebaja el valor de la historicidad y de la sociología del conocimiento; se dedica a restituir si no la coherencia sí al menos la pertinencia de la filosofía política de Godwin a la luz de la reflexión contemporánea. Esta yuxtaposición, poco elaborada, de los dos niveles empleados encuentra su razón de ser en la dualidad del desarrollo de Godwin; éste oscila, en efecto, entre el reconocimiento de la importancia de las contingencias institucionales y esta especie de Trascendencia universalista y visionaria que anima su reflexión sobre la democracia ideal».

Kramnick, por otro lado, ha venido a ratificar el planteamiento escogido al observar que se puede «esquematizar el desarrollo del argumento de *Political Justice* de la manera siguiente: dos episodios de destrucción van seguidos por otro de visionaria reconstrucción. Los primeros episodios, de carácter

negativo, conllevan un ataque en la línea de la tradición liberal [...] Los siguientes atacan la ley y la autoridad política en nombre de valores liberales tales como el juicio privado y la individualidad. Como se puede apreciar, existe una cierta tensión, e incluso incompatibilidad y contradicción, entre estos dos aspectos del primer estadio. Sin embargo, esta tensión es resuelta en la visión positiva de la sociedad anarquista». Esta secuencia (negativa-positiva) induce a recordar la expresión *destruam et aedificabo*, el lema o *leitmotiv* empleado por Proudhon en su crítica del cesarismo industrial.

2.1. *Postulados*

Constituyen la fase crítica, según lo expuesto, de la filosofía política de Godwin, pudiendo distinguirse los tres siguientes: la naturaleza humana; el rechazo de las instituciones positivas que desemboca en la denominada *eutanasia del gobierno* y, en último lugar, los medios para implantar un sistema equitativo de propiedad.

a) Naturaleza humana

La naturaleza humana remite, a su vez, al estudio de tres facetas: la igualdad; el determinismo y, finalmente, la doctrina sobre el ejercicio universal del juicio privado.

Godwin es partidario de la igualdad en sus diferentes acepciones (física –corporal e intelectual– y moral), aunque introduce matices importantes a propósito de la *desigualdad moral* **(Texto 1.1)**; esta última implica que los hombres deben ser tratados de acuerdo con su virtud y su talento. No obstante, apela a la equidad como factor de corrección. Propone, pues, un proceso de igualación *por arriba* que, orientado por la necesidad de progresar, conduce a la búsqueda incesante de la excelencia intelectual. Por consiguiente, está presente el matiz elitista. Asimismo, cabe añadir que Godwin cree en la bondad natural del hombre y, en consecuencia, afirma la influencia del medio en la formación del carácter **(Texto 1.2).**

La *doctrina de la necesidad moral*, de herencia calvinista, equivale a suscribir una visión determinista. Sin embargo, esta postura no se concilia fácilmente con la antedicha afirmación que presupone que el medio conforma el carácter humano **(Texto 1.3).**

El *recto ejercicio del juicio privado* habrá de ser congruente con el juicio universal. No equivale a la uniformidad de pensamiento *(common standard)* y tiene que respetar, en todo caso, la esfera de acción exclusiva *(sphere of discretion)* de cada persona. Esta concepción potencia la autonomía y termina exaltando el individualismo. Con todo, tratar de conciliar el determinismo (la doctrina de la necesidad moral) y la noción de libertad que conduce al individualismo como esencia de la excelencia intelectual no se advierte que sea algo con visos de poder ser alcanzado **(Texto 1.4).**

Godwin se plantea conciliar autonomía e individualismo ya que «lo individual es la esencia de la excelencia intelectual». Demuestra ser, en este sentido, un verdadero teórico radical hasta el punto de rechazar tanto la cooperación como la gratitud (virtud desterrada de la ética godwiniana) y ensalzar, en cambio, la soledad, que, como explica Kramnick, «será el más grande de los placeres de los hombres autónomos: ellos deben ser capaces de hacer las cosas sin el concurso de los demás». Es en este conjunto de ideas donde se ha creído encontrar la quintaesencia del *individualismo anarquista* de Godwin: «El ideal de independencia, la autodeterminación y la proscripción de la cooperación».

b) El ataque a las instituciones positivas y la eutanasia del gobierno

El *ataque a las instituciones positivas* **(Texto 2.1)** tiene por objeto la instauración progresiva de un régimen que permita suplantar la ley por la razón **(Texto 2.2)** y, asimismo, sustituir-disolver el gobierno político hasta lograr el autogobierno racional.

La *eutanasia del gobierno* preconizada es demostrativa de una visión preanarquista –o anarquizante– que cuenta con un doble punto de partida: por un lado, la confrontación sociedad-gobierno, encarnando este último todos los males sociales; y, por otro, la identificación entre ética y política que lleva, en última instancia, hacia un estadio *post-político*, a una *política de lo antipolítico* **(Texto 2.3).** No obstante lo anterior, se hace imprescindible recalcar que este elenco de propuestas radicales habrían de sustanciarse, por sorprendente que pueda parecer, a través de vías de carácter reformista.

La crítica de Godwin a las instituciones positivas es, ciertamente, demoledora. La piedra angular de *Political Justice* es la disolución del gobierno político. De hecho, se ha afirmado que Godwin mantiene de forma insistente la indisoluble conexión entre la política y la ética en vista de que para él la política no es otra cosa que una sección de la ciencia de la ética. Entre sus predecesores se ha citado a Jonathan Swift así como a Mandeville y a los historiadores latinos (de los cuales pudo haber tomado su modelo de *estoicismo desapasionado*) así como al Dr. Price, a Priestley y los utilitaristas posteriores, sin omitir, claro está, a los *philosophes* franceses del siglo XVIII (aun cuando no llegara a suscribir ninguna de las dos alternativas expuestas por estos últimos, ni la del despotismo ilustrado, ni la de la democracia «racio-voluntarista»).

La *eutanasia del gobierno* equivale, en verdad, al «autogobierno racional», que constituye la única forma de autoridad/obediencia verdaderamente deseable. Se consagra, de esta manera, una vía reformista en mérito de la llamada *revolution of opinions* –una suerte de *revolución cultural*– que proscribe las salidas violentas *(tumult and violence).*

c) Instauración de un sistema equitativo de propiedad

Godwin se propone ser congruente con la equiparación entre justicia económica y justicia política. El régimen igualitario es, pues, presupuesto y conclusión a la vez, del modelo de

organización social proyectado **(Texto 3.1).** Los medios de consecución –graduales, transitorios– no ignoran los valores de igualdad y libertad; antes al contrario, estos se manifiestan, de una parte, a través del republicanismo y, de otra, en la llamada *revolución cultural* o *revolución de las opiniones.*

Para Godwin los beneficios del sistema igualitario son fácilmente deducibles si uno se fija en los males o abusos –evitables– propios del sistema de administración de propiedad: la grandeza o vanidad que es producto del sentimiento nacional y el propio sistema comercial, que favorece a una minoría en detrimento de la mayoría. Ambas circunstancias se aprecian, palmariamente, en la instauración de los privilegios, prohibiciones, prebendas, monopolios, derechos proteccionistas, concesiones, patentes, herencias, etc., así como en las manifestaciones propias del sistema feudal; a saber: los derechos señoriales, dominios absolutos, vasallajes, multas, mayorazgos, primogenituras y los derechos de la Iglesia tales como los diezmos y las primicias. De lo que se trata es, según Godwin, de plantearse la erradicación de todas las circunstancias y/o consecuencias previamente relacionadas. Para ello lo que hay que hacer es tender, paulatinamente, a una situación en la que, partiendo de la equidad y, singularmente, de la justicia conmutativa –pues la reciprocidad constituye la verdadera esencia de la Justicia–, cobren virtualidad los beneficios que menciona; a saber: la acentuación del espíritu de independencia y firmeza; la eliminación de la opulencia; evitar la igualación negativa o nivelación; la desaparición del espíritu de opresión, servilismo y fraude; y, asimismo, la superación de la ambición y aumento de la población.

La vía reformista propugnada por Godwin, auspiciada por la transición hacia el republicanismo y la *revolución cultural* o *de las opiniones*–, se pretende incontestable tras un pormenorizado examen de las objeciones que se oponen al sistema igualitario; a saber: las que atienden a la fragilidad de la mente humana; las que se refieren a la imposibilidad de dotar de permanencia a un régimen igualitario; las relativas a la tentación de

la pereza; las fundadas en los admirables efectos del lujo y las basadas en la inflexibilidad de las restricciones **(Texto 3.2).**

2.2. *Ideales*

Los ideales constituyen la fase dispositiva de la filosofía política de Godwin. En relación, precisamente, con el sentido utópico que anima a los mismos conviene recalcar que la contribución fundamental de Godwin, *Political Justice*, constituye un compendio de todas las ideas de su época. Téngase en cuenta que tras su publicación la expresión «filosofía moderna» se entendía siempre como referencia a la obra de Godwin y sus discípulos.

Pueden distinguirse dos grupos de ideales en los que se torna innegable la influencia ilustrada. Entre los principios inspiradores de la Ilustración hay que señalar no sólo la idea tradicional de que la caracterización general de la época de la Ilustración pasa por considerar la actitud crítica y escéptica frente a la religión como una de sus determinaciones esenciales; sino también que la razón despliega una doble función crítica y liberadora que lleva a asimilar la filosofía de la Ilustración a una filosofía del *common sense*. Cobran especial protagonismo, además, el optimismo (la ordenación racional total procura, pues, la concordancia del hombre con el mundo); el individualismo (ya sea el que incide en el valor de la igualdad y, por lo tanto, en la razón genérica, o sea, en la idea de voluntad general, como aquel otro que repara en el valor de la libertad y, por ende, en la razón individual y en el subjetivismo dimanante); el ideal formativo (la idea de cultura –de conciencia cultural ilustrada– descansa en la confianza en el hombre y, singularmente, en su capacidad de perfeccionamiento merced a la idea de progreso) y, en definitiva, la búsqueda del equilibrio armónico –de felicidad y utilidad– entre el sujeto y el cosmos a través de la *virtud*, principio autónomo (esto es, independiente de la religión), por el que la soberana razón subjetiva se sabe en coincidencia con un mundo sometido a leyes.

Como complemento de lo anterior es pertinente relacionar los lemas que sintetizan el ideal del movimiento ilustrado; a saber: la *invención de la libertad*; el principio de igualdad; el ideal de justicia, fundado en los principios éticos de la libertad y la igualdad que no tienen porqué ser alternativos, como refiere Amartya Sen, habida cuenta que la libertad se encuentra entre los posibles *campos de aplicación* de la igualdad y la igualdad se halla entre los posibles *esquemas* distributivos de la libertad; el derecho de resistencia –presente ya en Locke– y, por último, el pacifismo, puesto que el ideal de paz como principio de convivencia entre los pueblos de Europa es una constante ilustrada que se aprecia en obras tales como el *Proyecto de paz perpetua en Europa* (1713) del Abate Saint Pierre; en el *Juicio del Proyecto de paz perpetua* (1782) de Rousseau y, especialmente, en el opúsculo kantiano titulado *La paz perpetua* (1795), con el que el sabio de Königsberg pasó a convertirse en el profeta de la confederación de Europa y de la paz. Y todo cuanto antecede sin perjuicio de las antinomias (el imposible encaje del despotismo ilustrado con los principios de la división de poderes y de la soberanía popular, por ejemplo) que son predicables respecto del movimiento ilustrado, extremo éste que remitiría, necesariamente, al debate sobre la actualidad del pensamiento ilustrado. No puede ser una sorpresa subrayar la innegable impronta que ese movimiento dejó tanto en la formación como en las contribuciones de Godwin. En este sentido, postular una *revolución cultural* –o *de las opiniones*– como vía reformista en la que adquirieran papel preponderante las elites de los filósofos ilustrados a través del triple proceso de investigación-comunicación-discusión posee, indiscutiblemente, cariz ilustrado.

Sin perjuicio de lo anterior, tampoco puede pasar inadvertido que Godwin no fuera solamente un discípulo de los filósofos franceses de la razón sino también un descendiente de los puritanos ingleses. De hecho, con la llamada Revolución Puritana se gestó un movimiento en el que cundió el espíritu puritano de un individualismo utilitarista, hostil a la doctrina de la

propiedad considerada como función pública. Dicha corriente de corte individualista, en la que los temas económicos y políticos fueron formulados en términos en que se entremezclaban lo político y lo religioso, contó con dos exponentes: los «niveladores» *(levellers)* y los «cavadores» *(diggers*, también llamados *true levellers).* Los primeros, cuyo representante más notable fue John Lilburne, procedían de los rangos inferiores del Nuevo Ejército Modelo y, aun cuando no cuestionaban el derecho de propiedad, exigían participar en los asuntos públicos y, más en concreto, en la convocatoria de un parlamento anual. Los segundos, en cambio, cuyos líderes principales fueron William Everard y, sobre todo, Gerard Winstanley, podrían ser tildados como el ala izquierda de los *levellers*, combinaban las tendencias místicas o racionalistas con una nueva visión del orden social y, ciertamente, esta peculiar forma de comunismo libertario y agrario coincide, no pasajera o insustancialmente, con la propuesta que más de un siglo después Godwin plasmara en su obra seminal, *Political Justice.*

Dicho lo anterior corresponde ahora precisar cómo un primer grupo engloba los ideales culturales, que tienen que ver con valores espirituales que se refieren, más en particular, al individuo; y un segundo bloque, en cambio, alude a ideales socio-políticos, más relacionados con la estructura social.

a) Ideales culturales

El grupo de ideales culturales incluye la razón, la educación y el progreso.

La *razón* es el hilo conductor de la propuesta godwiniana. Configurada como una «virtud laica», símbolo de la doctrina de la emancipación, suplanta a la ley. Se relaciona con la persuasión, la negación de la fuerza y, asimismo, con la verdad. Sintoniza, también, con la tolerancia y el reformismo, ya que proscribe las salidas violentas de talante insurreccional.

Como el influjo calvinista debió ser constante, a buen seguro, a lo largo de toda su vida, está justificado afirmar que, en

Godwin, la razón suple a la gracia; en tanto que, en Rousseau –como ejemplo que, en la comparación, resulta clarificador–, la idea de la voluntad general suple a la gracia. Es, precisamente, la emancipación del hombre, lo que para Kant reflejaba el rasgo distintivo de la Ilustración –recuérdese el lema *Sapere aude!* («¡Atrévete a pensar!»)–, lo que Godwin intenta alcanzar a partir de la razón; y, más específicamente, a través de la expresada *revolución cultural* –o *de las opiniones*–. Así es como pretendía, en definitiva, que la capacidad de entendimiento de cada individuo le permitiera formar su propio juicio de manera que las opiniones se adelantaran, en todo caso, a la acción **(Texto 4.1)**.

La *educación*, el ideal formativo, responde a un triple proceso de investigación, comunicación y discusión. Este ideal opera como motor del cambio social y tiende al fortalecimiento de la libertad individual frente a las imposiciones y/o represiones características de las instituciones positivas.

Godwin se ocupó del tema de la educación en diversas obras: *An Account of the Seminary that will be opened on Monday the Fourth Day of August at Empson in Surrey* (1783); *Political Justice* (1793-96-98) y *The Enquirer, Reflections on education, manners and literature* (1797). Esta última obra, aparecida poco antes de que Godwin ultimara la tercera y definitiva edición de *Political Justice*, introdujo, como indicara Woodcock, «el cambio más importante que supone alterar el énfasis en los más grandes principios godwinianos, esto es, la educación y la razón. En *Political Justice* la reforma de la sociedad es considerada una derivación del uso que el hombre deduce de sus facultades racionales y de la elevación que se hace de la razón como ley natural que gobierna las relaciones humanas. La educación pasa a ocupar un rol secundario». Sin embargo, en *The Enquirer* prestó mayor importancia a la educación porque, como comenta el precitado biógrafo de Godwin, tal vez en «los tres o cuatro años que habían seguido a la aparición de *Political Justice* [...] tuvo ocasión de descubrir que los hombres no estaban tan abiertos a la argumentación y al

razonamiento como se había imaginado. La acumulación de prejuicios y las falsas concepciones les impedían reconocer o aceptar la verdad que estaba presente ante ellos» **(Texto 4.2)**.

El ideal de *progreso* se configura como la síntesis de las aportaciones de Godwin. La creencia en la perfectibilidad humana evidencia una toma de posición optimista que, llegado el caso, adquiere tintes visionarios. Así, Godwin puede ser considerado «un apóstol del progreso», pues viene a proponer, al fin, que el progreso sustituya a la providencia.

El binomio perfectibilidad y optimismo, sin embargo, no es inmune a la contradicción. Y es que secundar un retorno al pasado, a la simplificación de la vida, un repliegue a la agricultura en el seno de una sociedad ascética *(parish)* en la que fuera instaurado un sistema equitativo de propiedad y demostrar, al propio tiempo, una fe absoluta en el progreso, en los avances científico-técnicos sin desoír a los de índole ético-político, no deja de resultar chocante **(Texto 4.3)**.

b) Ideales socio-políticos

El grupo de *ideales socio-políticos* incluye la benevolencia universal, el pacifismo, el internacionalismo y el federalismo.

El sistema de *benevolencia universal (disinterested benevolence)* evidencia la adscripción de Godwin al utilitarismo. Está relacionado con el sistema de autoaprobación o autoestima *(self-complacency)* y, ya sea en su vertiente altruista, o en la perfeccionista, se opone al egoísmo derivado de la asunción del sistema que gira en torno al amor a sí mismo *(self-love).*

El rechazo de la doctrina del amor propio no entra en contradicción, empero, con el sentimiento de autoaprobación o autoestima que Godwin, apelando a la doctrina de la necesidad, exalta al evocar las palabras de Pitágoras, *Reverénciate a ti mismo.* La autoestima sirve, pues, de fundamento a un comportamiento altruista –y, por ende, desinteresado– animado por el deber de la virtud y la verdad de modo que no puede haber felicidad real si no es a través de la autoestima. Las palabras de

Salomón, *el hombre bueno está satisfecho de sí mismo*, corroboran este conjunto de ideas, en cuya virtud, el desinterés personal y la alegría tienen que estar forzosamente presentes en la autoestima; y a partir de ahí, recordando la *ley del amor* de Tolstói, se hace presente esa clase de benevolencia –universal, desinteresada– traída a colación en clave utilitarista **(Texto 5.1)**.

El *pacifismo* constituye el medio adecuado del cambio social. Ensalza, pues, las medidas graduales, transitorias; en definitiva, el reformismo. En general, Godwin rehúye los atajos que proporcionan, supuestamente, las salidas violentas. Godwin ensalza un pacifismo por el que pueda discurrir la vía reformista preconizada. El gobierno y la guerra (el ejército, en concreto), no son sino dos caras de una misma moneda en la que coinciden, como notas esenciales, la coerción y la jerarquía; así pues, en la medida en que cobre virtualidad la revolución cultural postulada, tenderán a desaparecer. La oposición a la violencia y, en particular, a la acción directa, está basada, pues, en su demoledora crítica de las instituciones positivas que, por extensión, da paso a los dos últimos ideales que quedan por tratar **(Texto 5.2)**.

El *internacionalismo* se enfrenta al patriotismo que no hace sino concentrarse en particularismos interesados. El internacionalismo queda configurado, en fin, como el ideal cosmopolita y humanitario. Godwin presta especial atención a un cosmopolitismo humanitario que debe presidir las relaciones entre los seres humanos y constata, de paso, que no hay unidad más real que la de la especie humana y la de la propia existencia; unidad que, añadámoslo, se ve perturbada por las ideas de gobierno y nación. Todo ello le lleva a suscribir un internacionalismo que, con toda probabilidad, estaría imbuido, como indica Cappelletti, del «cosmopolitismo de los antiguos cínicos y estoicos, fundado en la idea de la humanidad como un todo natural y moral, [que] es acogido a través de ciertos aspectos de la ilustración» **(Texto 5.3)**.

El *federalismo* se opone al autoritarismo estatal. El ideal de un mundo integrado en una gran república sigue el movimiento –natural, racional– de abajo-arriba, de signo contrario al estatista.

Godwin asimila la solución federalista a la visión antiautoritaria, enfrentándola, a su vez, a la perspectiva autoritaria que encarna la posición centralista. La existencia de estas pequeñas unidades territoriales no será obstáculo, según la previsión o hipótesis barajada, para que toda la humanidad pueda constituirse, en cierto sentido, en una gran república.

Political Justice no hace sino mostrarse claramente partidaria de la propuesta federal. La razones principales consisten en que la solución federal hará realidad la simplificación del sistema social y, sobre todo, porque el consentimiento de los diferentes distritos recoge, implícitamente, la tendencia hacia la disolución del gobierno. Todo ello conducirá, al fin, a la puesta en práctica del principio del juicio privado –cuya máxima expresión vendría a ser el autogobierno racional– en detrimento de la padecida acción coercitiva de las instituciones positivas. Este principio, que constituye, ciertamente, la consecución del ideal último, conlleva una secuencia gradual –reformista y visionaria– de acontecimientos **(Texto 5.4)**.

3. Godwin y la utopía

La propuesta de orden social o utopía de Godwin debe ser apreciada como la conclusión resultante de los postulados e ideales. Así pues, el idealismo se impone sobre el realismo sin ser inmune, empero, a las aporías.

Esta perspectiva utópica parte de la identificación entre ética y política. Opción que, llevada hasta sus últimas consecuencias, acaba con la política y conduce hasta un estadio, como meta, de lo post-político; a la «política de la antipolítica o de los apolíticos», en expresión de Herbert Read. Esta visión anarquizante cobra carta de naturaleza a través de una

concepción triple de la justicia. Las formas de manifestación de la justicia auspiciadas son: la justicia social, la justicia penal y, por último, la justicia política **(Texto 6).**

3.1. *Justicia social*

La justicia social pretende demostrar la íntima conexión entre los valores de igualdad y libertad; que se relacionan con la justicia económica y la justicia política, respectivamente.

Godwin es tomado, al decir de Droz, por un «teórico de la justicia social» y el estudio de esta faceta remite, necesaria y específicamente, al libro VIII de *Political Justice*.

En el libro referenciado será la tensión libertad-igualdad la que determine la concepción de justicia social que se acabará imponiendo. Godwin no duda en señalar que las instituciones positivas eran las que contribuían al mantenimiento del *statu quo*. Así, distingue tres aspectos determinantes; a saber: primeramente, hace notar que la legislación beneficia, en general, a los propietarios en perjuicio de las capas más desfavorecidas de la sociedad; en segundo lugar, Godwin denuncia el funcionamiento de la administración de justicia. La crítica generalizada de la práctica procesal de su época, que en cierta medida podría ser trasladada a la actualidad, hacía ver que, *de facto,* sólo se permitía el acceso a los tribunales a las clases pudientes en razón al coste, dilación en el tiempo en espera de una resolución, etc.; y en tercer y último lugar, Godwin conecta la desigualdad de condiciones favorecida por las instituciones políticas con el ascenso de la cuestionada excelencia de la riqueza.

La opresión de unos sobre otros, como cambio estructural, es, en definitiva, lo que caracteriza al orden social que critica Godwin. El libro VIII de *Political Justice* propone la transición a una frugal economía agraria en el seno de una –reducida, sencilla y visionaria– comunidad parroquial –o de distrito– en la que no habría impuestos, ni burocracia y en la que el derecho a la propiedad privada contendría serias limitaciones derivadas del reparto injusto y de la desigual acumulación; habría que

evitar, por tanto, que el uso de los bienes personales excediera de las necesidades de cada propietario. El hombre trabajaría en una sencilla industria manual y en la agricultura. Nadie podría acumular el producto conseguido por el trabajo de otros (plusvalía). La dedicación a las tareas agrícolas y a las labores manuales durante media hora al día y la exaltación del ocio, todo ello encaminado al progreso humano a través del triple proceso de ilutración (investigación-comunicación-discusión), prefigura una crítica de la división del trabajo como origen de la alienación del hombre.

Esta aspiración comunitaria, incluso fraternal, imaginada en el entorno de un idílico paraíso rural, pretendía conjugar el individualismo con la idea de igualdad. Sin embargo, la doctrina de la necesidad moral –o determinismo– (en oposición al libre albedrío) a que se remite Godwin como tesis justificativa, en última instancia, de su planteamiento y propuesta ideal, prevalece frente a la también invocada doctrina del juicio privado. Es decir, se antepone a la idea de responsabilidad, a la visión individualista y, por ende, a la libertad. La tensión entre libertad e igualdad, en suma, parece quedar resuelta en favor de esta última, tal como se ocupa de precisar en el párrafo introductorio del primero de los capítulos correspondientes al libro VIII con el que cierra su investigación: «El tema de la propiedad –y, en concreto, la instauración de un sistema igualitario– es la llave maestra *(key-stone)* que completa la fábrica de la justicia política». El binomio determinismo-libertad y, más específicamente, la idea de responsabilidad que planea sobre el mismo, es crucial en la concepción de la justicia social. Precisamente, el determinismo puede hacer converger, e incluso identificar, todos los males sociales con la injusticia social; y tan es así que, para Godwin, la igualdad –política y económica– habría de constituir el presupuesto de la libertad **(Texto 7).**

3.2. *Justicia penal*

La justicia penal se desenvuelve en un plano de idealismo

extremo. En términos generales Godwin no acepta el elemento coercitivo –el castigo– y busca la resolución de los conflictos de los delitos– por vías de persuasión, educación, etc., que tratan de negar, cómo si eso fuera posible, su propia presencia en cualquier sistema social.

El análisis y las soluciones presentadas siempre quedan muy mediatizadas por los resultados ansiados. Una vez más el radical optimismo godwiniano se alía con la simplificación del sistema social propugnada y esbozada, principalmente, en el capítulo XXII del libro V de *Political Justice.* Se podría decir que así como Bentham postulaba la simplificación del sistema jurídico y los economistas, con Smith a la cabeza, la simplificación del sistema económico, Godwin postulaba la simplificación del sistema social. Así, nuestro autor se aventuraba a afirmar, haciendo gala de su talante visionario y optimista, que «la simplificación de la estructura social llevaría necesariamente a la extinción del delito».

Godwin, no exento de una convicción que muchos calificarían de ingenua, proponía sustituir la ley por el método de la razón, contra el que no podrá elevarse ninguna objeción en nombre de la justicia al ser el único que ejerce jurisdicción plena en las circunstancias particulares de cada caso. El sistema de justicia, cuya culminación coincidiría, pues, con la desaparición de la ley y del gobierno, habría de girar en torno a los principios de sinceridad y censura pública, deviniendo fútiles, por tanto, cualesquiera intromisiones que se pretendiera acometer en nombre de la justicia del castigo.

Así pues, Godwin reconducía toda su propuesta al poder de la razón y prestaba acogida, decididamente y con plena confianza, a un sistema de justicia espontánea configurado por jurados compuestos por los vecinos de la comunidad **(Texto 8).**

3.3. *Justicia política*

La justicia política, en fin, se presenta como la culminación de la utopía pantisocrática. Los principios informadores de la

propuesta godwiniana, la simplificación política *(political simplicity)*, la inspección-censura pública *(power of public inspection and censorship)* y la sinceridad positiva *(true sincerity)*, por una parte; y la apelación al republicanismo y la democracia, por otra; sintetizan aquello en lo que adquiere su máximo esplendor (y también, cómo no, su miseria) el pensamiento desiderativo *(wishful thinking)* que es tan afín a nuestro autor **(Texto 9).**

a) Political simplicity

La simplificación de la política es una exigencia que resulta directamente de la aplicación de los principios de la razón. Estos, ciertamente, no pueden desarrollarse en un sistema social en el que prime, artificiosamente, la complejidad de la política.

Godwin diseña una evolución gradual, conforme a su concepción del progreso humano, en la que cobran protagonismo, transitoriamente, los jurados de vecinos y, en particular, el principio de la censura pública. La conclusión final no puede ser otra sino la abolición de las instituciones positivas.

La eutanasia del gobierno coincide con la primera y verdadera forma de autoridad, es decir, con la autoridad de la razón. Autoridad que se traduce en el autogobierno racional, que atiende, en esencia, al principio del juicio personal. Las consecuencias que se desprenden de su asunción llevan a detallar el procedimiento expuesto por Godwin, de vocación supuestamente simplificadora, en sustitución de las instituciones positivas.

Godwin se manifiesta en contra de la división de poderes, haciendo notar que la distinción entre poder legislativo y ejecutivo, lógica en teoría, carece en verdad de justificación.

El pronóstico ideal acerca del futuro de las sociedades políticas pasa por reconocer capital importancia a la hermandad humana y exalta los valores de independencia y libertad. Godwin desarrolla su propuesta pacifista, internacionalista y federalista y aboga por un futuro en que prevalezca un sistema de

núcleos políticos autónomos con autoridad sobre pequeñas extensiones territoriales. Preconiza, pues, un sistema de descentralización en el que desaparezca, por fin, la que él considera una de las grandes iniquidades de la ciencia política: la sujeción de vastos territorios a una sola autoridad central puesto que la la humanidad entera debería estar integrada en una sola gran república.

El orden ideal que Godwin propone colma, sobradamente, a su juicio, los dos únicos propósitos que puede tener un gobierno: la supresión de la injusticia dentro de la comunidad y la defensa de la agresión exterior. Tampoco el atrevido panorama visionario godwiniano podía eludir pronunciarse acerca de la significación que asignaba su plan a las asociaciones o partidos políticos. Godwin no oculta los recelos que le inspiran estas asociaciones. Así, se decanta por otros medios para la propagación de la verdad política en los que asumen el papel preponderante las elites de los filósofos ilustrados. Serán estos quienes, de manera incesante pero gradual y, en el seno de sociedades amistosas de reducido tamaño y, principalmente, a través del triple proceso de investigación-comunicación y discusión, consigan hacer fraguar la llamada revolución cultural o de las opiniones; revolución, o mejor dicho, reforma, que está en el horizonte del orden ideal propuesto. La intervención de las elites ilustradas es la que procura el medio adecuado para la difusión de la razón, en contraposición con lo característico de las asociaciones políticas criticadas que, normalmente, se rigen por una simpatía impulsiva e irracional. Tales asociaciones, en lugar de atender a la lectura, la reflexión, la discusión imparcial e independiente y, en suma, al conocimiento, la sabiduría y la verdad, se cobijan bajo un manto que, exento de real convicción, produce una «engañosa uniformidad de opiniones» *(a fallacious uniformity of opinion)*. **(Texto 9.1).**

b) Power of public inspection and censorship

Las instituciones positivas, el gobierno y la ley, serán

reemplazados, en el estadio final del orden ideal esbozado, «por la mirada del ojo censor de la opinión pública» *(an observent eye of public judgement).* Al decir de Kramnick, la autoridad política es suplida, en el marco de cada distrito, por un sistema basado en la persuasión pública.

La doctrina del juicio personal, que es anterior al establecimiento de la opinión pública o general, exige como requisito la preexistencia de lo que Godwin denomina *sphere of discretion* («esfera de acción exclusiva»). Este ámbito personal no puede ser objeto de interferencia; es decir, nadie tiene derecho a invadirlo y, consecuentemente, opera como límite de la opinión general. Así pues, el producto de la conciencia individual, siempre que sea consecuencia de una real convicción, no deberá admitir ninguna clase de presión para actuar en sentido distinto al decidido previa e individualmente.

El límite de la «inspección-censura pública» ha de ser complementado, además, con la llamada *sway of opinion*, que podría ser traducido por la oscilación de la opinión.

Las dos series de cuestiones tratadas, la doctrina del juicio privado y, en especial, el reconocimiento de una esfera de acción exclusiva, de una parte y, de otra, la posibilidad cierta de que se produzcan variaciones en la opinión pública, matizan la *tiranía de la opinión* que envuelve la propuesta godwiniana. Restan rigidez e imprimen dinamismo a este sistema de «inspección-censura pública». Con todo, conviene precisar que dicho sistema sólo podrá funcionar eficientemente si los miembros de la comunidad consiguen que sus relaciones interpersonales estén presididas por la verdad. De ahí que sea necesario abordar, seguidamente, el principio relativo a la sinceridad **(Texto 9.2).**

c) True sincerity

La sinceridad positiva, considerada la «más poderosa máquina del progreso humano íntimamente unida a la difusión generalizada de la inocencia, la energía, el progreso intelectual y

la filantropía», es el tercero de los principios sobre los que edifica Godwin su sociedad ideal. La sinceridad, como sinónimo de generosa e intrépida franqueza que ocupa, probablemente, el primer lugar en el catálogo de virtudes humanas, debe estar presente, en todo momento, en las relaciones que mantengan los miembros de la comunidad. En otro caso, el sistema de persuasión pública no podría establecerse y, consecuentemente, tampoco podría alcanzarse la ansiada simplificación o simplicidad política. En fin, la sinceridad opera como presupuesto necesario para que puedan materializarse los dos principios anteriores que desembocan en una sociedad no política *(non political society).*

Godwin postula, pues, una sinceridad sin reservas, estrechamente conectada, a su vez, con el sentimiento de igualdad y fundada en el amor a la especie humana. Esta invocación plena e incondicionada– a la sinceridad permite extraer consecuencias para el orden social ideal; a saber: la proscripción del voto secreto y de la confidencialidad –o del deber de secreto– en los asuntos que afecten a los miembros de la comunidad así como el rechazo de las leyes antilibelo; puesto que, según el sentido propugnado, «sólo puede combatirse el veneno de la mentira con el único antídoto real: el de la verdad». Godwin también sugiere, a partir de la doctrina sobre el ejercicio universal del juicio privado y, en concreto, su traslación al ámbito de la toma de decisiones en el marco de la comunidad, la adopción de un mecanismo que, sin duda, guarda cierto paralelismo con dicha doctrina y que consiste en la práctica de la deliberación colectiva *(common deliberation).* Ambos mecanismos, el juicio personal y la deliberación colectiva o común, son medios que sirven para descubrir la verdad y refuerzan las notas de independencia y autonomía humanas. En suma, Godwin no hace sino reiterar, una vez más, su exaltación del individualismo **(Texto 9.3)**.

d) Republicanismo y democracia

El orden utópico remite, finalmente, al republicanismo y la democracia, conjugándose así igualdad y libertad-participación. Godwin se propone corregir la solución democrática (concebida como régimen preferible pero no ideal) añadiendo un matiz aristocrático: el derivado del papel desempeñado por las elites de filósofos ilustrados que, al modo platónico, se erigen en responsables de imprimir la adecuada dirección a la necesaria revolución cultural o de las opiniones.

Godwin se definió republicano al mostrarse partidario de toda eliminación de rangos e inmunidades, debiendo tenderse, decididamente, a la igualación de condiciones. Su orden ideal consistía en integrar a la humanidad entera en una sola gran república en la que tuvieran cabida las distintas federaciones y confederaciones hasta llegar a los distritos, que quedaban configurados como la célula básica del sistema de organización propuesto **(Texto 9.4).**

Su adscripción a la democracia se hace a partir de su radical oposición a las otras dos formas clásicas de gobierno: la monarquía y la aristocracia. Monarquía y aristocracia son, bajo la concepción de Godwin, instituciones antinaturales, arbitrarias y perniciosas, que tienen el común inconveniente de separar, en verdad, contraponer, los intereses de los gobernantes a los de los gobernados **(Texto 9.5).** La conclusión no puede ser otra sino la de desechar, de plano, tanto el sistema monárquico como el aristocrático, residenciando ambos dentro de la llamada «impostura política» **(Texto 10).**

La democracia va a ser el régimen que, pese a sus defectos y desventajas, Godwin considera preferible. Los defectos advertidos pueden quedar resumidos en los términos siguientes: primeramente, la ignorancia de la masa es pasto fácil para los demagogos dispuestos a jugar con las pasiones humanas; en segundo lugar, también son características de la democracia la fluctuación y la inconstancia, que constituyen justamente el reverso de toda idea de justicia política; y, finalmente, el estado

de constante inquietud y la suspicacia es la tercera consecuencia funesta relacionada por Godwin: «La democracia es como un enorme barco sin timón, lanzado sin lastre al mar de las pasiones humanas».

Aunque el panorama expuesto no deja de ser desolador, Godwin reconoce que la democracia libera al hombre de las taras sobre las que se asientan la monarquía y la aristocracia: la fe implícita; la ciega sumisión a la autoridad; la vacilación pusilánime; la desconfianza en la propia competencia y capacidad; y la subestimación de la personalidad y de los altos designios que los hombres son capaces de realizar. Godwin termina proponiendo un sistema que aspira a superar las imperfecciones de la democracia representativa y, al introducir un matiz elitista, acaba por erigir un híbrido entre democracia y aristocracia –una especie de *politeia* o régimen mixto aristotélico– mediante la conjunción de asambleas populares y consejos de expertos o filósofos ilustrados.

Es oportuno recalcar que la propuesta de Godwin remite, en último término, a la idea de que no se debe buscar el cambio de las instituciones mediante la violencia sino el cambio de las ideas mediante la persuasión. Apela, por tanto, al doble deber que atribuye a todo ser humano de conducirse atendiendo, en todo momento, a ese gran instrumento de la justicia que es la razón; así como, por mor del autodominio, a la calma. La instauración de un sistema equitativo de propiedad que el autor aprovecha para postular, contradiciendo su propia biografía, la abolición del funcionariado, la burocracia y la institución matrimonial, además de proscribir, entre otras, la cooperación y la división del trabajo, será lo que propicie, gradual y pacíficamente, la implantación racional del orden utópico a que se contrae el denominado ideal pantisocrático.

4. Influencia de Godwin

La filosofía política de Godwin y, más concretamente, su principal obra, la investigación en torno a la justicia política,

Political Justice, que, gráficamente, puede ser asimilada a un *collage* de enciclopedismo francés y empirismo inglés, sin pasar por alto el aspecto utilitarista y la inspiración estoica, constituye, según se ha dicho, no sólo uno de los más sólidos fundamentos del anarquismo moderno sino que representa una tendencia que, según apunta Brailsford, entre otros, parece ser completamente original. Cappelletti ha señalado, en la misma línea, que si fuera necesario grabar un nombre en la antesala del anarquismo moderno habría que citar, necesariamente, a Godwin por constituir su punto de partida o, cuanto menos, su obligado atrio.

La influencia de Godwin va a ser expuesta dividiéndola en dos planos, cultural y político, que, en ningún caso, deben ser considerados compartimentos estancos. Cada plano cuenta, no obstante, con intensidad diversa y a cada uno le corresponden épocas distintas, cuya línea divisoria viene a coincidir, prácticamente, con el final de su vida.

4.1. *Influencia cultural*

La influencia cultural tiene carácter inmediato, directo, pero también efímero. Así como Arvon se ha referido a «la ósmosis entre anarquismo y vida artística», el término *anartista*, que significa «no artista en absoluto», según fuera reivindicado por Marcel Duchamp (1887-1968), sirve para invocar, en este sentido, la indiscutible fascinación que el anarquismo ejerce sobre artistas y escritores. En el caso de Godwin esa fascinación cobra carta de naturaleza a través de sus relaciones de amistad. En esta primera clase de influencia que hemos venido en llamar cultural destacará tanto el individualismo como la crítica opuesta al autoritarismo presente en las instituciones positivas y, más en concreto en ese *monstruo frío* que era como Nietzsche llamaba, demonizándolo, al artefacto estatal.

En el plano cultural la influencia godwiniana se percibe, especialmente, en el romanticismo inglés emergente. Sobre todo en la fugaz etapa pantisocrática de los poetas lakistas,

William Wordsworth (1770-1850), Samuel Taylor Coleridge (1772-1834) y Robert Southey (1774-1843); así como en la interacción (descendente con el transcurso de los años) con su yerno, Percy Bysshe Shelley (1792-1822) y sin omitir la presencia de la inmortal novela, *Frankenstein, or The Modern Prometheus* (1818), de su hija Mary, conocida como Mary Shelley (1797-1851).

a) La pantisocracia y los poetas lakistas

Pantisocracia fue una expresión acuñada para designar un nuevo sistema de organización comunitaria auspiciado bajo el influjo de Godwin. Los poetas lakistas, con cuya denominación, que corresponde a Sainte-Beuve, se alude a un emplazamiento localizado en el noroeste de Inglaterra, el Distrito de los Lagos *(Lake District)*, fundaron una asociación poética conocida como *Lake School.* Mas no solo eso, ya que durante sus años de entusiasmo juvenil, con el telón de fondo de la Revolución Francesa, quedaron sometidos al influjo directo de *Political Justice* de Godwin. Para este grupo de jóvenes poetas y pensadores cuyas vidas transcurrían en la ociosidad de las Universidades (de Cambridge en el caso de Wordsworth y Coleridge, y de Oxford, en el caso de Southey) Godwin llegó a ser, aunque fuera momentáneamente, una especie de profeta. Sus teorías, según Brailsford, crearon la superestructura de un sueño en el que asignaron el rol de guía a *Political Justice.* Así, Wordsworth la estudiaba y discutía continuamente e incluso exhortaba a sus compañeros de estudio a quemar sus libros y a leer lo que decía Godwin sobre la Necesidad; Coleridge llegó a dedicar un soneto a su benéfica influencia y Southey, por su parte, confesaba que leía y estudiaba y casi adoraba a Godwin.

b) Shelley y la sombra de Frankenstein

Percy Bysshe Shelley (1792-1822) constituye la referencia inexcusable de lo que ha sido la influencia de Godwin en el plano cultural y, más específicamente, literario. Así, se puede

observar que ningún pensador contemporáneo ha negado el imperio de Godwin sobre el espíritu de Shelley y, desde luego, la frase acuñada por Mark Twain es bien expresiva al respecto: «El infiel Shelley habría podido declarar que era menos una obra de Dios que de Godwin».

La influencia de Godwin se extiende, afirma Brailsford, «a todas las más esenciales y graves expresiones del genio de Shelley, desde *Queen Mab* hasta *Hellas*, es esa la voz que da el tema y Shelley el que escribe las variaciones», habiéndose señalado, incluso, que es tal la consolidación del tono godwiniano en el verso de Shelley que impide que el platonismo de la fase final del poeta le desplace completamente. En concreto, dicha influencia se aprecia especialmente en *Queen Mab* (1813), *The Revolt of Islam* (1818) y en *Prometheus Unbound* (1820) que, al decir de Woodcock, «son [obras] transcritas en el verso del credo de *Justicia política*» y, también, aunque en menor medida, en *Hellas* (1822). En todas estas obras, insiste Woodcock, «Shelley adopta o predica todas las doctrinas características de Godwin; la perfectibilidad, la no resistencia, el anarquismo, el comunismo, el poder de la razón y la superioridad de la persuasión sobre la fuerza, la benevolencia universal y la atribución de los males morales a la asoladora influencia de las *instituciones positivas*». En fin, *Justicia Política* fue para Shelley, según la metáfora de Brailsford, la verdadera leche del paraíso.

Sin perjuicio de lo anterior cabe decir que el producto más célebre de la interacción Godwin-Shelley está representado por la inmortal novela gótica *Frankenstein*, cuya autora, Mary Shelley, era hija de Mary Wollstonecraft y William Godwin y fue, a su vez, la segunda esposa de Shelley. La novela es un clásico de la ciencia ficción y representa un hito dentro de la literatura inglesa que marca, según el comentario de Cranston, «la transición desde el cuento gótico dieciochesco, con todos sus misterios, fantasmas y horrores artificiosos, a la novela romántica profunda y seria del siglo XIX».

La novela, inscrita en la tradición del titanismo simbolizada en Prometeo, relata la eterna pretensión humana de igualarse a

Dios conjugada con las prácticas científicas de la época. Se trata, por tanto, de una narración de pretexto científico y terror, con vertiente filosófica, de la que se deriva, según Pujals, una conclusión de evidente y escalofriante interés: «El hombre es un ser de grandes posibilidades y de no menores limitaciones. La advertencia sobre nuestra miopía espiritual y nuestra inconstancia es desoladora. Además, en ella se nos recuerda que los hombres son poco comprensivos, desconfiados por naturaleza y duros con los demás. El monstruo se acercaba a ellos con el corazón en la mano, creyendo que se regían por la religión y por el pensamiento humanitario, y era rechazado por ellos». No es difícil adivinar la presencia de Godwin en la trayectoria del doctor Victor Frankenstein: «Se parecían tanto el uno al otro escribe el traductor español de la obra– que es imposible dejar de observar su parentesco; incluso en su lucha interna, en el combate íntimo de sus respectivos espíritus –libertad contra convención, progreso contra tradición, prejuicio contra afán de redimir a la humanidad–, el doctor Frankenstein y míster William Godwin se asemejan».

Cuestión aparte es, ciertamente, el carácter reaccionario que se suele atribuir a la novela. Tras la creación del monstruo su artífice huye del laboratorio de Ingolstadt y, en ese momento, desaparecen su fe infinita en la ciencia y en el progreso humano. El doctor Frankenstein se muestra aterrorizado, pero también arrepentido, maldiciendo el momento en que se le ocurrió suplantar a Dios: «El *Frankenstein* de Mary Shelley es ésta puede ser la conclusión final, según M. Serrat– una *novela reaccionaria* en la que la ciencia cae, al final, en un fin moralizante, vencida por el castigo divino al orgullo y la soberbia humanos».

4.2. *Influencia política*

La influencia política de Godwin constituye más bien una aproximación mediata o indirecta; se trata, en verdad, de una influencia que puede ser considerada subterránea. Exceptuado

su contemporáneo Owen, que creyó, con firmeza y gran optimismo, en la influencia del medio en la formación del carácter, esta clase de influencia discurre por lo que se ha venido en denominar el anarquismo individualista anglosajón. Godwin es, pues, un precursor, un *preanarquista*, cuyo repertorio de ideas sienta las bases de esta corriente que transita entre posiciones que, más tarde, se llamarán libertaristas (de liberalismo extremo o *ultraliberales)* y libertarias (de extracción ácrata o anarquistas).

Puede ser considerada la senda del anarquismo individualista anglosajón en sus dos ramificaciones principales: primero, la del anarquismo individualista británico, y, después, la del norteamericano.

a) Anarquismo individualista británico

En el seno del anarquismo individualista británico pueden ser citados autores como Willliam Morris (1834-1896), Oscar Wilde (1854-1900) y Herbert Read (1893-1968). De Morris valdría destacar su contribución más famosa a la filosofía política, *News from Nowhere* (1891), para comprobar la existencia de muchos puntos en común con la tradición libertaria encarnada por Godwin aunque no se echen en falta, a su vez, diferencias sustanciales. La obra narra un *sueño* (o, si prefiere, una *visión*, ajustándose al *desideratum* con que concluye el relato) en el que se explica el funcionamiento de la sociedad capitalista y su tránsito al socialismo, describiendo en qué consiste la sociedad ideal. De Wilde habría que remitirse a un lúcido panfleto titulado *The Soul of Man Under Socialism* (1891) para apreciar la influencia dominante de Godwin. Así, Wilde incide en todo momento en lo individual y tan es así que confiere particular relevancia a la distinción entre *ser* –es decir, vivir– y *tener* –o sea, existir– al colisionar, irreversiblemente, el individualismo y el derecho de propiedad. De Herbert Read, finalmente, son destacables también sus aportaciones en el terreno de la filosofía política y, en particular, las simpatías demostradas hacia las

ideas libertarias según se desprende de su obra *Poetry and Anarchism* (1938), seguida poco después por *The Philosophy of Anarchism* (1940). Read se mostró tan identificado con la obra de Godwin que al prologar el estudio biográfico de Woodcock en 1946 afirmó que *Political Justice* «expresa más elocuentemente que ninguna otra obra de su clase, ciertas verdades sobre el hombre y la sociedad que habían sido ignoradas durante un siglo y medio». La identificación comentada es de tal calado que llega a asignar a Godwin el rol de primer profeta de la filosofía social que denomina, en oposición al autoritarismo del socialismo estatal, «socialismo libertario».

b) Anarquismo individualista norteamericano

En el anarquismo individualista norteamericano la influencia puede apreciarse en autores como Josiah Warren (1798-1874), Henry David Thoreau (1817-1862) y Benjamin Ricketson Tucker (1854-1939), sin hacer luz de gas a fenómenos más recientes como el anarcocapitalismo y el neoanarquismo. De Warren, pese a estar más orientado a la práctica y menos a la vía especulativa, no sólo hay que mencionar su obra *Equitable Commerce* (1846) que, posteriormente, hacia 1850, titularía como la que ha pasado a ser su obra principal: *True Civilization* (1863); también hay que referirse a cómo el infujo godwiniano llegó a calar en sus dos discípulos principales: Stephen Pearl Andrews (1812-1886) y Lysander Spooner (1808-1887). En Thoreau también es fácil rastrear la influencia de Godwin. Al expandir una crítica general del poder político cabe tildarle, de alguna manera, de apolítico, o mejor, de impolítico; de hecho, según reconoció en lo que puede ser considerado su testamento literario, *Life without principle*, publicado póstumamente en 1863, «eso que llaman política es algo tan superficial y poco humano que en la práctica nunca he reconocido que me interesara». En Tucker, ya sea en su periódico *Liberty*, que, seguido del expresivo subtítulo inspirado en una acotación de Proudhon *(not the daughter but the mother of order)*, duró nada menos que

veintisiete años hasta su cierre en abril de 1908, en Nueva York, ya sea en su único libro, titulado *Instead of a Book by a Man Too Busy to Write One* (1893), que no es más que una selección de artículos publicados en *Liberty* bajo el indicativo subtítulo de *A Fragmentary Exposition of Philosophical Anarchism,* la inspiración godwiniana pudo erigirse en baluarte del radicalismo americano nativo. Las dos premisas de la tradición individualista radical decimonónica norteamericana fueron siempre la *soberanía del individuo* y el *coste = límite del precio,* sin poderse apartar de esa idea, tan afín a Godwin, según la cual, los problemas económicos preceden siempre a los políticos.

Los ecos del pensamiento de Godwin pueden escucharse en los últimos años; las alusiones al anarcocapitalismo y al neoanarquismo llegan a (con)fundirse en el debate contemporáneo sobre la (anti)globalización. El anarcocapitalismo bascula, de forma inequívocamente equívoca, entre el ala derecha, *right wing libertarianism*, cuyo más preclaro exponente fue Murray Rothbard (1926-1995), y el ala izquiera, *left wing anarchism*, entre cuyos correligionarios cabe citar al agorista Samuel Edward Konkin III (1947-2004). El neoanarquismo, por su parte, tan amplio como impreciso, conjuga, no exento de inquietud, el pasado y el futuro, tal como hiciera el título de uno de los libros señeros del anarcoindividualismo primitivista, *Future Primitive* (1994), de John Zerzan. Con su revisión, *Future Primitive Revisited* (2012), la amplitud de miras permite llegar, dialécticamente, al menos, hasta movimientos como el *transhumanismo* y el *extropianismo* que conectan con esa apuesta por la inmortalidad en la que se empeñara el visionario Godwin, por ejemplo, en el último de los apéndices del Libro VIII de *Polítical Justice* titulado *Of Health and the Prolongation of Human Life*.

5. A MODO DE RECAPITULACIÓN

Dos series de razones, cuanto menos, avalan la importancia reconocida a Godwin y, en particular, a su obra principal, *Political Justice*.

Por una parte, sus aportaciones sirven para fijar las bases del anarquismo individualista en el entorno anglosajón: una visión anarquista de señalado carácter especulativo, extracción disidente y aureola artística; cuya proyección permite la imbricación entre ideas, arte y literatura.

Y por otra, no puede ser orillada su consideración como *pensador seminal* y *autor de encrucijada*. Su obra, y, sobre todo, su vida, nos permite conocer, más y mejor, a otros autores. Así, cabe remitirse, entre otros: a su primera esposa, Mary Wollstonecraft, pionera del feminismo; a Malthus, cuyo ensayo sobre la población es una réplica pesimista a los estudios demográficos godwinianos; a la etapa pantisocrática de los poetas de los lagos, Wordsworth, Coleridge y Southey; a los poetas románticos integrados en la *Satanic School of Poetry*, en particular, Shelley, y, especialmente, su hija Mary Shelley, la famosa autora de *Frankenstein* y, asimismo, a quien suele ser considerado su discípulo, Owen, que asumió como premisa la influencia del medio en la formación del carácter; y, en fin, a muchos autores más, cuyo influjo se advierte, siquiera sea de manera mediata, indirecta, o incluso subterránea, y llega hasta nuestros días.

Las contribuciones de William Godwin al campo de la filosofía política responden, asimismo, a un doble carácter: por un lado, de manera retrospectiva, reparan, propiamente, en los orígenes del ideario anarcoindividualista, de talante especulativo y reformista, es decir, enfrentado a cualquier otro planteamiento de sesgo insurreccional; y, por otro, como prospectiva de una singladura que, aun circunscrita al entorno anglosajón, llega hasta nuestros días. Esta suerte de diálogo entre el pasado y el futuro, entre los orígenes y la articulación de una concepción anarquista peculiar constituye el meollo de lo que puede vislumbrarse en ese legado de *seminal mind* que es su obra principal, *Political Justice.*

III

SELECCIÓN DE TEXTOS

Texto 1[1]

[Sobre la naturaleza humana]

1. *Igualdad moral*

«…somos parte de una naturaleza común, y las mismas causas que contribuyen al beneficio de uno contribuirán al beneficio de otro. Nuestros sentidos y facultades son, por tanto, de la misma clase. El placer y el dolor serán para todos iguales» *(Political Justice,* L. II, *Principios de la sociedad,* C. III, *De la igualdad de la humanidad*, p. 183).

2. *Igualdad de oportunidades*

«Lo único deseable, en el más alto grado, es la supresión de todas las distinciones arbitrarias que sea posible, dejando el campo libre de obstáculos a la virtud y al talento. Debemos ofrecer a todos iguales oportunidades e idénticos estímulos, haciendo justicia a la elección y al interés comunes» *(Political Justice*, L. II, *Principios de la sociedad,* C. III, *De la igualdad de la humanidad,* p. 184).

3. *Determinismo o doctrina de la necesidad moral*

«…el universo material está sometido a la necesidad» *(Political Justice,* L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos*, C. VII, *De la libertad y la necesidad*, p. 337) ya que, como punto de partida, hay que admitir que «todas las acciones de los hombres son necesarias» (*Ibidem,* pp. 337-6).

«…la doctrina de la necesidad moral no subvierte la naturaleza de las cosas» (*Political Justice,* L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C. VIII, *Inferencias a partir de la doctrina de la necesidad,* p. 352).

«…bajo el sistema de la necesidad [moral] no tienen acogida

---

[1] Los textos seleccionados, salvo que se diga otra cosa, provienen de la tercera y última edición de *Political Justice;* a saber: William Godwin*: Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness,* introd. de Isaac Kramnick, Londres, Penguin Books, 1985. El resto de las citas de *Political Justice,* en concreto las incluidas en los textos 2.3, 5.2, 9.3 *in fine* y 10, se refieren a la primera edición; a saber: William Godwin: *Investigación acerca de la justicia política,* trad. de J. Prince, introd. de Diego Abad de Santillán, Madrid-Gijón, Ed. Júcar, 1986.

los términos culpa, crimen, expiación y recompensa, en el sentido abstracto y genérico en que suelen ser empleados» *(Political Justice,* L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C. VIII, *Inferencias a partir de la doctrina de la necesidad,* p. 357).

«Quien contemple todas las cosas pasadas, presentes y futuras como eslabones de una cadena indisoluble, se encontrará a sí mismo por encima del tumulto de la pasión; y será capaz de reflexionar acerca de las cuestiones morales de la humanidad con la misma claridad de percepción, la misma inalterable firmeza de juicio y la misma tranquilidad con que estamos acostumbrados a estudiar los teoremas de geometría» *(Political Justice,* L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C. VIII, *Inferencias a partir de la doctrina de la necesidad,* p. 359).

4. *El ejercicio universal del juicio privado*

«Cada persona tiene cierta esfera de acción exclusiva *(sphere of discretion)* en la que sus vecinos no deben interferir. Tal privilegio surge de la propia naturaleza del hombre [...] Nadie tiene derecho a invadir mi ámbito personal, ni yo tengo derecho a invadir el de ninguna otra persona [...] Debo emplear mi talento en beneficio de mis semejantes, pero ello será fruto de mi convicción, puesto que nadie debe presionarme para actuar en sentido distinto» *(Political Justice,* L. II, *Principios de la sociedad,* C. V, *De los derechos,* pp. 198-9).

«Si hay una verdad absolutamente incuestionable, es que el hombre depende de sus facultades en la determinación de lo justo y que se halla obligado a realizar todo lo que su conciencia califica de tal [...] El ejercicio universal del juicio privado es una doctrina tan inexplicablemente maravillosa que el político honesto sentirá inquebrantable reticencia a plantearse siquiera la posibilidad de interferirla» *(Political Justice,* L. II, *Principios de la sociedad,* C. VI, *Del derecho al juicio privado,* pp. 207-8).

«…lo individual es la esencia de la excelencia intelectual *(individuality is of the very essence of intellectual excellence)*» *Political Justice*, L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* Apéndice, *De la cooperación, la cohabitación y el matrimonio,* p. 757).

Texto 2

[Sobre la eutanasia del gobierno]

1. *Contra el gobierno*

«Por encima de todo no tendríamos que olvidar que el gobierno es, tomado en abstracto, un mal que usurpa el juicio privado y la conciencia individual de la humanidad» *(Political Justice*, L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. I, *Introducción,* p. 408).

«…"que el gobierno es, en todos los casos, un mal" y "que deba ser introducido tan limitada –o escasamente– como sea posible". La excelencia del ser humano, en cuanto tal, depende de su individualidad; y ésta no podrá aumentar ni consolidarse si no es en proporción a su grado de independencia» *(Political Justice*, L. VI, *La opinión como materia de las instituciones políticas,* C. I, *Efectos generales de la dirección política de las opiniones*, p. 556).

2. *La razón suplanta a la ley*

«El único principio capaz de suplantar a la ley es el de la razón, que ejercerá plena jurisdicción atendiendo a las particulares circunstancias del caso» *(Political Justice*, L. VII, *De los crímenes y los castigos*, C. VIII, *De la ley,* p. 690).

«La razón probará sin duda la insensatez de tal procedimiento [legal] y me hará comprender que si el hombre no se halla habituado a ejercer las facultades del intelecto, no llegará de ningún modo a alcanzar la dignidad de un ser racional. En tanto que un hombre se halle trabado por los grilletes de la obediencia y acostumbrado a seguir directivas extrañas en la determinación de su conducta, el vigor de su inteligencia y de su espíritu permanecerán aletargados» *(Political Justice*, L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. VIII, *De la ley*, p. 692).

«En realidad, el origen de la ley representó siempre una capa de barniz que ocultaba opresión» *(Political Justice,* L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. VIII, *De la ley*, p. 693).

3. *Disolución del gobierno hacia un estado post-político*

«Nos queda por considerar el grado de autoridad que debe establecerse en ese tipo de asamblea nacional que hemos admitido en nuestro sistema. ¿Deberán impartirse órdenes a los

miembros de la confederación? ¿O bien será suficiente invitarles a cooperar al bien común, convenciéndoles de la bondad de las medidas propuestas al efecto, mediante la exposición de argumentos y mensajes explicativos? En un principio será preciso acudir a lo primero. Más tarde, bastará emplear el segundo método*. El consejo anfictiónico de Grecia no dispuso jamás de otra autoridad que la que emanaba de su significación moral. A medida que vaya desapareciendo el espíritu de partido, que se calme la inquietud pública y que el mecanismo político se vaya simplificando, la voz de la razón se hará escuchar. Un llamamiento dirigido por la asamblea a los distritos, obtendrá la aprobación de todos los ciudadanos, salvo que se tratase de algo tan dudoso que fuera aconsejable promover su fracaso.

Esta observación nos conduce un paso más allá. ¿Por qué no habría de aplicarse la misma distinción entre órdenes y exhortaciones que hemos hecho en el caso de las asambleas nacionales a las asambleas particulares o de los jurados de los diversos distritos? Admitimos que al principio sea preciso cierto grado de autoridad y violencia. Pero esta necesidad no surge de la naturaleza humana, sino de las instituciones por las cuales el hombre fue corrompido. El hombre no es originariamente perverso. No dejaría de atender o de dejarse convencer por las exhortaciones que se le hacen si no estuviera habituado a considerarlas como hipócritas, y si no sospechara que su vecino, su amigo, su gobernante político, cuando dicen preocuparse de sus intereses persiguen en realidad el propio beneficio. Tal es la fatal consecuencia de la complejidad y el misterio en las instituciones políticas. Simplificad el sistema social, según lo reclaman todas las razones, menos las de la ambición y la tiranía. Poned los sencillos dictados de la justicia al alcance de todas las mentes. Eliminad los casos de fe ciega. Toda la especie humana llegará a ser entonces razonable y virtuosa. Será suficiente

* Nota del autor en la segunda y tercera edición: «Tal es la idea del autor de *Viajes de Gulliver*, el hombre que tuvo una visión más profunda de los verdaderos principios de justicia política que cualquier otro escritor o contemporáneo…».

entonces que los jurados recomienden ciertos modos de resolver los litigios, sin necesidad de usar la prerrogativa de pronunciar fallos. Si tales exhortaciones resultaran ineficaces en determinados casos, el daño que resultaría de ello será siempre de menor magnitud que el que surge de la perpetua violación de la conciencia individual. Pero en verdad no surgirán grandes males, pues donde el imperio de la razón sea universalmente admitido, el delincuente o bien cederá a las exhortaciones de la autoridad o, si se negara a ello, habrá de sentirse tan incómodo bajo la inequívoca desaprobación y observación vigilante del juicio público, que, aun sin sufrir ninguna molestia física, preferirá trasladarse a un régimen más acorde con sus errores.

Probablemente el lector se haya anticipado a la conclusión final que se desprende de las precedentes consideraciones. Si los tribunales dejaran de sentenciar para limitarse a sugerir, si la fuerza fuera gradualmente eliminada y sólo prevaleciera la razón, ¿no hallaremos un día que los propios jurados y las demás instituciones públicas, pueden ser dejados de lado por innecesarios? ¿No será el razonamiento de un hombre sensato tan convincente como el de una docena? La capacidad de un ciudadano para aconsejar a sus vecinos, ¿no será motivo suficiente de notoriedad, sin que se requiera la formalidad de una elección? ¿Habrá acaso muchos vicios que corregir y mucha obstinación que dominar?

He ahí la más espléndida etapa del progreso humano. ¡Con qué deleite ha de mirar hacia adelante todo amigo bien informado de la humanidad, para avizorar el glorioso momento que señala la disolución del gobierno político, el fin de ese bárbaro instrumento de depravación, cuyos infinitos males, incorporados a su propia esencia, sólo pueden eliminarse mediante su completa destrucción!» *(Political Justice,* 1ª ed., L. V, *De los poderes ejecutivo y legislativo,* C. XXIV, *De la disolución del gobierno*, pp. 257-258).

Texto 3

[Sobre la instauración de un sistema igualitario de propiedad]

1. *Equiparación entre justicia económica y justicia política*

«El tema de la propiedad es la llave maestra *(key-stone)* que

completa la fábrica de la justicia política» *(Political Justice,* L. VIII, *De la propiedad,* C. I, *Observaciones preliminares,* p. 701).

2. *Medios de implantación*

«Lo deseable no es el cambio de las instituciones mediante la violencia sino el cambio de las ideas mediante la discusión-persuasión» (*Political Justice,* L. VIII, *De la propiedad,* C. X, *Reflexiones,* pág. 784).

«Nuestra investigación no tiene que ver con la revolución sino con la disquisición. […se trata] simplemente de promulgar la verdad y esperar tranquilamente el progreso de la convicción [puesto que…] tales avances se producen gradualmente y cada paso hacia adelante prepara a la mentalidad general para los pasos siguientes. Los progresos repentinos y sin preparación previa, incompletos, producen destellos de verdad que tienden a despojar a los hombres del autodominio y la sobriedad» *(Political Justice,* L. VIII, *De la propiedad,* C. X, *Reflexiones,* pp. 781 y 784-5).

«…la implantación de un sistema igualitario de la propiedad no ha de producirse por obra de leyes o regulaciones de las instituciones públicas, sino en virtud de la convicción personal de los individuos» *(Political Justice,* L. VIII, *De la propiedad,* C. X, *Reflexiones,* p. 790).

«La difusión general de la verdad impulsará al progreso general y los hombres se identificarán cada vez más con los puntos de vista que aprecian a cada objeto en su justo valor. El progreso del que se habla será un progreso público y no individual. El progreso es el progreso de todos *(the progress is the progress of all)*» *(Political Justice,* L. VIII, *De la propiedad,* C. X, *Reflexiones,* p. 794).

«Es un principio bien conocido de moralidad que "quien se fija un ideal de perfección, aunque no lo alcance íntegramente, progresará mucho más rápido que el que sólo persiga lo que es meramente imperfecto". Los beneficios que obtendremos del ideal de igualdad serán incalculables. Seremos más desinteresados. Nos enseñará a despreciar la especulación material, la prosperidad mercantil y el ánimo de lucro. Nos conferirá una justa comprensión acerca de lo que es capaz cada hombre y de en qué consiste la perfección; y fijará nuestra ambición y nuestra conducta en aquellos

objetos que sean dignos de estima» *(Political Justice,* L. VIII, *De la propiedad,* C. X, *Reflexiones,* pp. 794-5).

Texto 4

[Sobre los ideales culturales]

1. *Razón*

«La razón inmutable es el verdadero legislador y sus disposiciones nos obligan a investigar» *(Political Justice,* L. III, *Principios del gobierno,* C. V, *De la legislación,* p. 236).

«Pero esas benéficas consecuencias [las de la verdad] sólo serán fruto de la discusión independiente e imparcial. Si aquellos pequeños y sinceros círculos de investigadores, desprovistos de ambiciones, fuesen absorbidos por la turbulenta corriente de las grandes y ruidosas asambleas, las oportunidades de perfección quedarían de inmediato eliminadas. Las felices diferencias de concepto, que tan eficazmente contribuyen a producir la agudeza mental necesaria, se habrían perdido. Se produciría entonces una engañosa uniformidad de opiniones *–a fallacious uniformity of opinion–*, de la que en realidad nadie participa por convicción propia, pero que arrastra a todos, como un oleaje irresistible». *(Political Justice,* L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos* C. III, *De las Asociaciones políticas,* pág. 290).

«…el modo de hacer actuar a un hombre consiste en la inducción y en la persuasión» *(Political Justice,* L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C. VIII, *Inferencias a partir de la doctrina de la necesidad,* p. 353); consiguientemente, todo su afán es alejarse del prejuicio. Las pasiones, por su parte, no son repudiadas al señalar que «deben ser purificadas pero no tienen que ser erradicadas» (*Ibidem,* L. I, *De los poderes del hombre en consideración a su capacidad social,* C. V, *De las acciones voluntarias de los hombres originadas en sus opiniones,* p. 136).

La denominada doctrina de la necesidad moral, habida cuenta el carácter pasivo de los hombres *–Man is in reallity a passive, and not an active being–* *(Political Justice,* L.IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C.VIII, *Inferencias a partir de la doctrina de la necesidad,* p. 354), presta cobertura a todo un conjunto de consideraciones defendidas por el autor:

«Podrá parecer, a primera vista, que desde el momento que admitimos que nuestro esfuerzo personal es una mera ficción y que somos instrumentos pasivos de las causas externas, llegaremos a sentirnos indiferentes hacia los objetos que hasta entonces nos interesaron más profundamente, abandonando esa inflexible perseverancia que es inseparable de las grandes empresas. Pero no es tal la verdad en este caso. Cuanto más nos sometamos a la influencia de la verdad, más clara será nuestra percepción de ella. Cuanto menos nos veamos perturbados por cuestiones tales como libertad, capricho, atención e indolencia, más uniforme será nuestra constancia. Nada más irrazonable que creer que el reconocimiento de la necesidad nos impone un espíritu de neutralidad e indiferencia. Cuanto más segura sea la relación entre causas y efectos, mayor alegría sentiremos al aceptar las más duras y penosas tareas» *(Ibidem*, L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C. VIII, *Inferencias a partir de la doctrina de la necesidad,* pp. 355-6).

«No hay modo eficaz de promover el progreso de las instituciones de un pueblo si no es a través de su ilustración. El que trate de afianzar la autoridad sobre la fuerza y no sobre la razón, podrá estar animado por la intención de hacer un bien, pero en realidad cometerá el mayor daño» *(Political Justice,* L.V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. XXI, *De la composición del gobierno,* p. 535).

«El conocimiento [y lo mismo la verdad] es el único instrumento legítimo para la realización de las formas políticas. Estudiémosla y propaguémosla incesantemente y serán inevitables sus benéficos resultados. No tratemos en vano de anticipar mediante leyes y reglamentos futuros dictados de la conciencia pública, sino esperemos con calma a que madure el fruto de la opinión general. Cuidémonos de introducir nuevas prácticas políticas y de eliminar las antiguas hasta en tanto la voz pública lo reclame. La tarea que hoy debe absorber por completo la atención de los amigos de la humanidad es la investigación, comunicación, discusión *(enquiry, communication, discussion)*» *(Political Justice,* L.VI, *La opinión como materia de las instituciones políticas,* C. I, *Efectos generales de la dirección política de las opiniones,* p. 565).

Para Godwin el punto de partida es el hombre, reparando, especialmente, en su condición intelectual –*man is an intellectual being*– (*Political Justice*, L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. VI, *Grados de las penas*, p. 678) y, asimismo, en su carácter racional –*man is a rational being*– (*Ibidem*, L. I, *De los poderes del hombre en consideración a su capacidad social*, C. V, *De las acciones voluntarias de los hombres originadas en sus opiniones,* p. 141); de hecho, proclama que «no hay otro camino para hacer al hombre virtuoso sino el de insistir en su capacidad intelectual [...] y hacerle independiente» (*Ibid.*, L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. VI, *Grados de las penas,* p. 678).

«La razón es mil veces más explícita e inteligible que la ley» (*Political Justice,* L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. IX, *Del perdón,* p. 698).

«Tenemos sólo dos deberes indiscutibles, cuyo cumplimiento nos pondrá al abrigo del error. El primero, es un permanente cuidado de ese gran instrumento de la justicia que es la razón. Debemos divulgar nuestras convicciones con la más absoluta franqueza, procurando imprimirlas en la conciencia de nuestros semejantes. En esta misión no ha de haber lugar para el desaliento. Debemos agudizar nuestras armas intelectuales, aumentar incesantemente nuestros conocimientos, sentirnos poseídos por la magnitud de la causa. E incrementar constantemente esa tranquila presencia de espíritu y de autodominio que habilitará para proceder de acuerdo con estos principios. Nuestro segundo deber es la calma» (*Political Justice*, L. VIII, *De la propiedad*, C. X, *Reflexiones,* p. 790).

2. *Educación*

«...los caracteres de los hombres vienen determinados, en atención a sus circunstancias más esenciales, por la educación» (*Political Justice,* L. I, *De los poderes del hombre en consideración a su capacidad social*, C. IV, *Los caracteres de los hombres originados en sus circunstancias externas,* p. 111).

Godwin sostenía que la educación por accidente, o si se prefiere, la «escuela de la adversidad» *(school of adversity)* –producto de la experiencia directa a que remite la «firmeza» *(fortitude)*–, era uno de los principales elementos de la virtud, a la que debía

contraponerse la «suavidad» *(tenderness)* –sobre la que pivotaba la educación principesca objeto de repulsa–; y aquella resultaba, en suma, mucho más determinante que la educación convencional, cuyos progresos dependen de factores muchas veces ajenos a los propios alumnos (Cfr. *Political Justice,* L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. II, *De la educación, la educación del príncipe,* pp. 410-420).

«La educación en la opulencia es de todas las clases de educación la menos eficaz. La educación de las palabras no debe ser menospreciada pero, en verdad, la educación de las cosas es algo de lo que nunca se puede prescindir» *(Political Justice,* L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. X, *De la distinción hereditaria,* p. 470).

Godwin rechazaba la educación nacional por tratarse de una injerencia, otra más, del poder. Repudiaba la «instrucción pública», de naturaleza uniforme y conservadora, y propugnaba que la educación fuera un asunto privado, pero no de índole familiar, ya que el ideal educativo que postulaba pasaba por que terminara siendo abolido el sistema matrimonial imperante (Cfr. *Political Justice*, L.VIII, *De la propiedad,* C.VIII, *Apéndice. De la cooperación, la cohabitación y el matrimonio,* p. 765).

3. *Progreso*

El concepto de *perfectibilidad* «no quiere decir que el hombre sea capaz de alcanzar la perfección. Este término es el adecuado para expresar la facultad de mejorar continuamente y de progresar de forma incesante; éste es, pues, el sentido en el que debe ser entendida la perfectibilidad humana. El término perfectible, podría añadirse, no sólo no implica la capacidad de alcanzar la perfección sino que se opone a ello. Si nosotros pudiéramos alcanzar la perfección, entonces llegaría a su fin nuestra capacidad para progresar. Conlleva, sin embargo, algo que es de extraordinaria importancia: a todos los seres humanos compete la búsqueda de la excelencia y del progreso» *(Political Justice*, L. I, *De los poderes del hombre en consideración a su capacidad social*, C. V, *De las acciones voluntarias de los hombres originadas en sus opiniones,* pp. 144-145).

«No hay ninguna ciencia que no sea susceptible de mejoras o

aportaciones; no hay arte que no pueda ser llevado a una más alta perfección. Si esto es cierto para todas las otras ciencias, ¿por qué no ha de serlo para la ética? Si esto es cierto para todas las otras artes, ¿por qué no ha de serlo para la institución social? La verdadera concepción pasa por que sea posible y recurrente en el más alto grado. Si somos capaces de demostrar más adelante que esto es una parte del progreso natural y regular del espíritu, entonces nuestra confianza y nuestras esperanzas serán completas. Esta es la disposición con la cual debiéramos empeñarnos en el estudio de la verdad política. Recapitulemos lo que podemos ganar con la experiencia del género humano; pero no miremos atrás como si la sabiduría de nuestros antepasados fuera tal que no deje lugar a futuros progresos» *(Political Justice*, L. I, *De los poderes del hombre en consideración a su capacidad social*, C. VIII, *De las invenciones humanas susceptibles de mejora perpetua*, p. 163).

«Los hombres que suponemos existirán cuando la tierra rehúse admitir un mayor número de pobladores, dejarán seguramente de propagarse. Será una población formada enteramente por adultos, no habrá niños. Entonces ya no se sucederán las generaciones unas a otras, ni será necesario que la verdad tenga que volver a empezar a sembrarse cada treinta años. Además de la salud y la longevidad habrá también otras mejoras. No habrá guerras ni crímenes, tampoco habrá lo que ahora se llama administración de justicia ni gobiernos. Por otro lado, desaparecerán las enfermedades, la angustia, la melancolía y el resentimiento. Todos los hombres, con inefable ardor, tratarán de conseguir el bien de todos. La inteligencia será activa e incisiva y nunca se sentirá decepcionada. Los hombres verán que la virtud y el bien avanzan, y pensarán que si de vez en cuando ocurren cosas que traicionan sus esperanzas es porque estos fracasos estaban escritos en el plan mismo de ese progreso» *(Political Justice,* L. VIII, *De la propiedad. Apéndice. De la salud y de la prolongación de la vida humana*, pp. 776-777).

Texto 5

[Sobre los ideales socio-políticos]

1. *Benevolencia universal*

Godwin consideraba que las dos cuestiones enfrentadas, amor propio y benevolencia universal, tenían que ver con

sentimientos e ideas que se refieren a nuestra conducta moral y añadía, además, que están comprendidas en el ámbito de las acciones voluntarias. Acciones voluntarias que, según se ocupaba de recalcar, implicaban necesariamente deseo y no podían existir sino como resultado de la experiencia (Cfr. *Political Justice*, L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C. X, *Del amor propio y benevolencia*, pp. 377 y 379).

«El placer debe ser entendido como un bien absoluto; y ello significa que el placer no es un bien relativo, pudiéndose hacer la misma observación en cuanto al dolor [...] El placer es el bien supremo» *(Political Justice,* L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C. XI, *Del bien y el mal,* pp. 390-391).

«El error de los filósofos epicúreos parece haber consistido no en afirmar que el placer es el bien supremo, puesto que esto no puede ser refutado; pero sí en confinar el placer al ámbito propio de las acciones humanas de cada individuo y, sobre todo, en no admitir que el placer de los demás es un objetivo que, por sí mismo, no sólo puede sino que debe ser perseguido» *(Political Justice*, L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C. XI, *Del bien y el mal*, p. 391).

«La fuente más segura de alegría y complacencia es la benevolencia. Un carácter benévolo es irreconciliable, en particular, con los sentimientos de ansiedad, descontento, rabia, venganza....» (*Political Justice*, L.VIII, *De la propiedad. Apéndice. De la salud y de la prolongación de la vida humana*, p. 773).

2. *Pacifismo*

«Además de las objeciones que se han opuesto contra el sistema democrático, referentes a su gestión de los asuntos internos de una nación, se han presentado, con especial vehemencia, otras que atañen a las relaciones de un Estado con potencias extranjeras; a las cuestiones de la guerra y de la paz, de los tratados de comercio y de alianza.

Existe ciertamente en ese sentido una gran diferencia entre el sistema democrático y los sistemas que le son opuestos. Difícilmente podrá señalarse una sola guerra en la historia que no haya sido originada de un modo o de otro por una de esas formas

de privilegio político que representan la monarquía y la aristocracia. Se trata aquí de un artículo adicional en la enumeración de males que ya hemos citado y que son el resultado de dichos sistemas. Un mal cuya tremenda gravedad sería vano empeño exagerar.

¿Cuáles podrían ser los motivos de conflicto entre Estados en los que ni los individuos ni los grupos tuvieran incentivos para la acumulación de privilegios a costa de sus semejantes? Un pueblo regido por el sistema de la igualdad, hallaría la satisfacción de todas sus necesidades, desde el momento que dispondría de los medios para lograrlo. ¿Con qué objeto habría de ambicionar mayor territorio y riqueza? Éstos perderían su valor por el mismo hecho de convertirse en propiedad común. Nadie puede cultivar más que cierta parcela de tierra. El dinero es signo del valor, pero no constituye un valor en sí. Si cada miembro de la sociedad dispusiera de doble cantidad de dinero, los alimentos y demás medios necesarios a la existencia adquirirían el doble de su valor y la situación relativa de cada individuo sería exactamente la misma que había sido antes. La guerra y la conquista no pueden beneficiar a ninguna comunidad. Su tendencia natural consiste en elevar a unos pocos en detrimento de los demás, y, en consecuencia, no serían emprendidas sino allí donde la gran mayoría es instrumento de una minoría. Pero eso no puede suceder en una democracia, a menos que ésta sólo sea tal de nombre. La guerra de agresión se habría eliminado, si se establecieran métodos adecuados para mantener la forma democrática de gobierno en estado de pureza o si el perfeccionamiento del espíritu y del intelecto humano pudiera hacer prevalecer siempre la verdad sobre la mentira. La aristocracia y la monarquía, en cambio, tienden a la agresión, porque ésta constituye la esencia de su propia naturaleza*.

---

* En este punto, el autor ha insertado el párrafo siguiente, en la tercera edición: «Con esto no quiero insinuar que la democracia no haya dado lugar repetidas veces a la guerra. Ello ocurrió especialmente en la antigua Roma, favoreciendo el juego de los aristócratas en su empeño de desviar la atención del pueblo y de imponerle un yugo. Ello ha de ocurrir igualmente donde el gobierno

Sin embargo, aunque el espíritu de la democracia sea incompatible con el principio de guerra ofensiva, puede ocurrir que un Estado democrático limite con otro cuyo régimen interior sea mucho menos igualitario. Veamos, pues, cuáles son las supuestas desventajas que resultarían para la democracia en caso de producirse un conflicto. La única especie de guerra que aquella puede consecuentemente aceptar, es la que tuviera por objeto rechazar una invasión brutal. Esas invasiones serán probablemente poco frecuentes. ¿Con qué objeto habría de atacar un Estado corrompido a otro país que no tiene con él ningún rasgo común susceptible de crear un conflicto y cuya propia forma de gobierno constituye la mejor garantía de neutralidad y ausencia de propósitos agresivos? Agréguese que este Estado, que no ofrece provocación alguna, habría de ser, sin embargo, un irreductible adversario para quienes osaran atacarlo, a pesar de ello.

Uno de los principios esenciales de la justicia política es diametralmente opuesto al que patriotas e impostores han propiciado de consuno. "Amad a la patria. Sumergid la existencia personal de los individuos dentro del ser colectivo. Procurad la riqueza, la prosperidad y la gloria de la nación, sacrificando, si fuera menester, el bienestar de los individuos que la integran. Purificad vuestro espíritu de las groseras impresiones de los sentidos, para elevarlo a la contemplación del individuo abstracto, del cual los hombres reales son manifestaciones aisladas que sólo valen según la función que desempeñan en la sociedad"*.

Las enseñanzas de la razón en este punto llevan a conclusiones totalmente opuestas. La sociedad es un ente abstracto y, como tal, no puede merecer especial consideración. La riqueza, la prosperidad y la gloria del ente colectivo son quimeras

---

sea de naturaleza complicada y donde la nación sea susceptible de convertirse en instrumento en manos de una banda de aventureros. Pero la guerra irá desapareciendo a medida que los pueblos aplican una forma simplificada de democracia, libre de impurezas».

* *Du Contrat Social*.

absurdas. Utilicemos todos los medios posibles para beneficiar al hombre real en sus diversas manifestaciones, pero no nos dejemos engañar por la especiosa teoría que pretende someternos a un organismo abstracto ante el cual el individuo carece de todo valor. La sociedad no fue creada para alcanzar la gloria ni para suministrar material brillante a los historiadores, sino simplemente para beneficiar a los individuos que la integran. El amor a la patria, estrictamente hablando, es otra de las engañosas ilusiones creadas por los impostores, con el objeto de convertir a la multitud en instrumentos ciegos de sus aviesos designios.

Sin embargo, cuidémonos de caer de un extremo en otro. Mucho de lo que generalmente se entiende por amor a la patria, es altamente estimable y meritorio, si bien ha de ser difícil precisar el valor exacto de la expresión. Un hombre sensato jamás dejará de ser partidario de la libertad y la igualdad. Por consiguiente, se esforzará por acudir en su defensa, dondequiera las encuentre. No puede permanecer indiferente cuando está en juego su propia libertad y la de aquellos que lo rodean y a quienes estima. Su adhesión tiene entonces por objeto una causa y no un país determinado. Su patria estará dondequiera que haya hombres capaces de comprender y de afirmar la justicia política. Y donde mejor pueda contribuir a la difusión de ese principio y a servir la causa de la felicidad humana. No habrá de desear para ningún país beneficio superior al de la justicia.

Apliquemos ese punto de vista al problema de la guerra. Pero tratemos de puntualizar antes la exacta significación de este término.

El gobierno fue instituido debido a que los hombres se sentían propensos al mal y temían que la justicia fuera pervertida por individuos sin escrúpulos en beneficio de los mismos. Siendo las naciones susceptibles de caer en idéntica debilidad y no encontrando un árbitro a quien acudir en casos de conflicto, surgió la guerra. Los hombres fueron inducidos a arrebatarse la vida mutuamente y a resolver las controversias que surgían entre ellos, no de acuerdo con los dictados de la razón y de la justicia, sino según el mayor éxito que cada bando pudiera obtener, en actos de devastación y asesinato. Es indudable que al

comienzo se debió eso a los arrebatos de la exasperación y de la ira. Pero más tarde la guerra se convirtió en un oficio. Una parte de la nación paga a la otra con el objeto de que mate o se haga matar en su lugar. Y las causas más triviales, los impulsos más irreflexivos de la ambición han sido a menudo suficientes para inundar de sangre provincias enteras.

No podemos formarnos una idea adecuada del mal de la guerra, sin contemplar, aunque sólo sea con la imaginación, un campo de batalla. He ahí a hombres que se aniquilan mutuamente por millares, sin albergar resentimientos entre sí y hasta sin conocerse. Una vasta llanura es sembrada de muerte y destrucción en sus variadas formas. Las ciudades son pasto de incendio. Las naves son hundidas o estallan, arrojando miembros humanos en todas direcciones. Los campos quedan arrasados. Mujeres y niños son expuestos a los más brutales atropellos, al hambre y a la desnudez. De más está recordar que, junto con ese horror, que necesariamente ha de producir una subversión total de los conceptos de moralidad y justicia en los actores y espectadores, son inmensas las riquezas que se malgastan, arrancándolas en forma de impuestos a todos los habitantes del país con el objeto de costear tanta destrucción.

Después de contemplar este cuadro, aventurémonos a inquirir cuáles son las justificaciones y las reglas de la guerra.

No constituye una razón justificable la que se expresa diciendo que "suponemos que nuestro propio pueblo se hará más noble y metódico si hallamos un vecino con quien combatir, lo que servirá además de piedra de toque para probar la capacidad y las disposiciones de nuestros conciudadanos"*. No tenemos

---

* El lector percibirá fácilmente que se tuvo en cuenta, al trazar este párrafo, los pretextos que sirvieron para arrastrar al pueblo de Francia a la guerra, en abril de 1792. No estará de más expresar, de paso, el juicio que merece a un observador imparcial, el desenfreno y la facilidad con que se ha llegado allí a incurrir en actitudes extremas. Si se invoca el factor político, sería dudoso que la confederación de soberanos hubiera sido puesta en acción contra Francia, de no haber mediado su actitud precipitada. Quedaría por ver qué impresión produjo en los demás pueblos su intempestiva provocación de hostilidades. En cuanto a las consideraciones de estricta justicia –junto a la cual las razones

derecho a emplear a modo de experimento el más complicado y atroz de todos los males.

Tampoco es justificación suficiente la afirmación de que «hemos sido objeto de numerosas afrentas; déspotas extranjeros se han complacido en humillar a ciudadanos de nuestra querida patria cuando visitaron sus dominios». Los gobiernos deben limitarse a proteger la tranquilidad de quienes residen dentro del radio de su jurisdicción. Pero si los ciudadanos desean visitar países extranjeros, deben hacerlo bajo su propia responsabilidad y confiando en el sentido general de la justicia. Es preciso contemplar además la proporción que media entre el mal del cual nos quejamos y los males infinitamente mayores que inevitablemente resultarán del remedio que proponemos para combatirlo.

No es razón justificable la afirmación de que "nuestro vecino amenaza o se prepara para agredirnos". Si a su vez nos disponemos a la guerra, el peligro se habrá duplicado. Además, ¿puede creerse que un Estado despótico sea capaz de realizar mayores esfuerzos que un país libre, cuando éste se encuentre ante la necesidad de la indispensable defensa?

En algunas ocasiones se ha considerado como razonamiento justo el siguiente: "No debemos ceder en cuestiones que en sí mismas pueden ser de escaso valor, pues la disposición a ceder incita a plantear nuevas exigencias a la parte contraria"*. Muy por el contrario, un pueblo que no está dispuesto a lanzarse a la lucha por cosas insignificantes; que mantiene una línea de conducta de serena justicia y que es capaz de entrar en acción, cuando sea realmente imprescindible, es un pueblo al cual sus vecinos respetarán y no se dispondrán a llevarle hasta los últimos extremos.

---

políticas no son dignas de ser tenidas en cuenta–, está fuera de duda que se oponen a que el fiel de la balanza sea inclinado, mediante un gesto violento, hacia el lado de la destrucción y el asesinato.

* Esta pretensión es sostenida en *Moral and Political Philosophy*, Book VI. ch. XII, de Paley.

"La vindicación del honor nacional" es otro motivo insuficiente para justificar la guerra. El verdadero honor sólo se halla en el derecho a la justicia. Es cosa discutible hasta dónde la reputación personal en asuntos contingentes puede ser un factor decisivo para la regulación de la conducta del individuo. Pero sea cual fuera la opinión que se sustente al respecto, jamás puede considerarse el concepto de reputación colectiva como justificativo de conflictos entre naciones. En casos particulares puede ocurrir que una persona haya sido tan mal comprendida o calumniada que resulten vanos todos los esfuerzos por rehabilitarse ante los demás. Pero esto no puede ocurrir cuando se trata de naciones. La verdadera historia de éstas no puede ser suprimida ni fácilmente alterada. El sentido de utilidad social y de espíritu público se expresan en forma de relaciones que rigen entre los miembros de una nación, y la influencia que ésta pueda ejercer sobre naciones vecinas depende en gran parte de su régimen interno. La cuestión relativa a las justificaciones de la guerra no ofrecería muchas dificultades si nos habituáramos a que cada término evocara en nuestra mente el objeto preciso que a dicho término corresponda.

Estrictamente hablando, sólo puede haber dos motivos justos de guerra y uno de ellos es prescrito por la lógica de los soberanos y por lo que se ha denominado la ley de las naciones. Nos referimos a la defensa de nuestra propia libertad y de la libertad de otros. Es bien conocida, en ese sentido, la objeción de que ningún pueblo debe interferir en las cuestiones internas de otro pueblo. Debemos ciertamente extrañarnos de que una máxima tan absurda sea aún mantenida. El principio justo, tras el cual se ha introducido esa máxima errónea, es que ningún pueblo, como ningún individuo, puede merecer la posesión de un bien determinado en tanto no comprenda el valor del mismo y no desee conservarlo. Sería una empresa descabellada la de obligar por la fuerza a un pueblo a ser libre. Pero cuando este pueblo anhela la libertad, la virtud y el deber ordenan ayudarle a conquistarla. Este principio es susceptible de ser tergiversado por individuos ambiciosos e intrigantes. No por eso deja de ser estrictamente justo, pues el mismo motivo que me induce a

defender la libertad en mi propio país, es igualmente válido respecto a la libertad de cualquiera otro, dentro de los límites que los hechos y la posibilidad material imponen. Pues la moral que debe gobernar la conducta de los individuos y la de las naciones es sustancialmente la misma». *(Political Justice,* 1ª ed., L.V, *De los poderes ejecutivo y legislativo,* C. XVI, *De las causas de la guerra*, pp. 238-243).

3. *Internacionalismo*

«El deseo de ganar más territorios, de someter o atemorizar a los Estados vecinos, de superarlos en las armas o en las artes y en la industria, es un deseo fundado en el error y el prejuicio. La autoridad usurpada es un medio espurio e insustancial de felicidad. La seguridad y la paz son bienes más deseables que el esplendor nacional capaz de hacer temblar al resto de naciones. Los hombres somos hermanos. Nos asociamos en distintas regiones y latitudes porque la asociación es necesaria para nuestra tranquilidad interior o para defendernos contra el brutal ataque del enemigo común. Pero la rivalidad entre las naciones es creada por la imaginación [...] Donde las naciones no son arrastradas a una situación de abiertas hostilidades, toda envidia entre ellas resulta una absurda quimera. Yo habito en determinado lugar porque lo considero el más adecuado para mi bienestar y felicidad. Estoy interesado en la justicia política y en la conducta virtuosa de mis semejantes, puesto que son hombres, esto es, seres altamente capaces de ser virtuosos y justos. Tal vez tenga, además, un motivo más para interesarme por aquellos que viven bajo el mismo gobierno ya que puedo estar en mejores condiciones tanto para percatarme de sus necesidades como para esforzarme en servirlas. Pero no tengo, ciertamente, ningún interés en infligir un dolor a otras personas, a menos que éstas se hayan comprometido directamente en actos de injusticia. Es objeto de una política y de una moralidad legítimas acercar a los hombres entre sí, no alejarlos: armonizar sus intereses, no contraponerlos» *(Political Justice*, L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo*, C. XXII, *De la historia futura de las sociedades políticas,* pp. 540-542).

4. *Federalismo*

«Otro de los grandes oprobios de la ciencia política habrá de

desaparecer: la sujeción de vastos territorios a una sola autoridad central [...] Las instituciones que la humanidad adoptará en una etapa futura de su progreso, asumirán probablemente formas similares en los diversos países, pues nuestras facultades y necesidades son semejantes. Pero ha de prevalecer sin duda el sistema de núcleos políticos autónomos, con autoridad sobre pequeñas extensiones territoriales; esto ha de permitir a los habitantes de las mismas decidir mejor las cuestiones que les afectan, puesto que conocen mejor sus necesidades comunes. Ninguna razón aboga en favor de una vasta unidad política, salvo la de la seguridad externa» (*Political Justice*, L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo*, C. XXII, *De la historia futura de las sociedades políticas*, p. 542).

El principio federal conlleva una secuencia gradual –reformista y visionaria– de acontecimientos; a saber: 1º) La reducción de la Constitución a muy pocos artículos. 2º) Cada distrito, siempre que fuera posible, tendría que elaborar sus propias leyes sin la intervención de una Asamblea Nacional. Godwin se estaba refiriendo, sin ambages, a una confederación de pequeñas repúblicas, provistas de un Consejo General que, extraordinariamente, habría de encargarse de llevar a cabo las tareas de coordinación necesarias. 3º) El ideal federal, en congruencia con el resto del planteamiento godwiniano, anuncia, al fin, la gradual extinción de la ley (Cfr. *Political Justice*, L. VI, *La opinión como materia de las instituciones políticas*, C. VII, *De las Constituciones*, pp. 609-611).

Texto 6

[Sobre la utopía anarquista]

«…debemos cuidarnos de la precipitada conclusión de que los males de la anarquía son más graves que los que puede producir el gobierno. En lo que a la seguridad personal se refiere, la anarquía representa, tal vez, una situación más perjudicial que la propia del despotismo, si bien no hay que dejar de precisar que mientras la anarquía constituye un estado de cosas transitorio, el despotismo es, por naturaleza, de carácter permanente [...] Otro aspecto donde anarquía y despotismo contrastan violentamente entre sí es que la anarquía despierta el pensamiento, difunde energía y expande el espíritu de empresa común entre la comunidad, aunque no lo cumple del mejor modo posible, ya que sus frutos, de apresurada

madurez, no pueden ofrecer la vigorosa fibra de una genuina excelencia. Bajo el despotismo, por el contrario, el espíritu humano es pisoteado del modo más odioso. Todo lo que exhala un hálito de grandeza, se halla condenado a caer bajo la acción exterminadora de la envidia y la sospecha. Bajo el despotismo no hay estímulo alguno para la excelencia. La mente, el espíritu, sólo puede expandirse allí donde el afán de superación no encuentra trabas. Un sistema político bajo el cual todos los hombres son divididos en clases o son nivelados a ras del suelo, no ofrece posibilidad para progresar» *(Political Justice, De los crímenes y los castigos,* C. V, *Del castigo considerado como recurso temporal,* pp. 664-665).

«La anarquía puede terminar, y suele terminar, en despotismo» *(Political Justice,* L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. V, *Del castigo considerado como recurso temporal,* p. 665).

«Toda revolución implica una especie de anarquía» *(Political Justice,* L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. V, *Del castigo considerado como recurso temporal,* p. 666).

«Para que la anarquía fuera simiente de futura justicia, el estudio y la reflexión debieran haberla precedido, haciendo para todos asequibles las altas regiones de la filosofía y dejando abierta para todos la escuela de la verdad política» *(Political Justice,* L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. V, *Del castigo considerado como recurso temporal,* p. 666).

Texto 7

[Sobre la justicia social]

Las causas de que tengan lugar los más grandes abusos en la política interior de las naciones consisten, señalaba Godwin, «en el traspaso irregular de la propiedad, primero con la violencia, y segundo, con el engaño» *(Political Justice,* L. I, *De los poderes del hombre en consideración a su capacidad social,* C. III, *Del espíritu de las instituciones políticas,* p. 89).

«En los juicios sobre propiedad, la práctica de la ley es llevada a tal punto que hace ineficaz toda justicia. La lentitud de los jueces y magistrados propende a una situación que multiplica los recursos de unas instancias a otras, los enormes estipendios del consejo, de los procuradores y abogados, de los secretarios, el sorteo de los

alegatos, escritos, réplicas y respuestas, y lo que ha sido llamado a veces la "gloriosa incertidumbre de la ley" *(the glorious uncertainty of the law)* hace que, a menudo, sea más conveniente renunciar a una propiedad que disputarla, y excluye, particularmente, al demandante con menos recursos de la más remota esperanza de desagravio» *(Political Justice*, L. I, *De los poderes del hombre en consideración a su capacidad social*, C. III, *Del espíritu de las instituciones políticas*, pp. 94-95).

Texto 8

[Sobre la justicia penal]

«Los motivos que conducen a la delincuencia llegarán a ser raros; sus agravantes, pocos; y el rigor del castigo, superfluo. El objeto esencial del castigo es ejercer una acción sobre un miembro de la comunidad que sea peligroso. La necesidad del castigo será eliminada por la permanente vigilancia que habrán de ejercer sobre su mutua conducta los miembros de una colectividad reducida; por la seriedad y buen sentido que habrán de caracterizar los juicios y censuras de los hombres, liberados de la actual atmósfera de misterio [...]. Nadie ha de estar tan endurecido en el mal como para desafiar al sobrio y firme juicio de la opinión general. Su espíritu se sentirá presa de la desesperación, o mejor aún, será llevado al convencimiento» *(Political Justice*, L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. XXII, *De la Historia futura de las sociedades políticas*, p. 542).

El castigo es definido como el «dolor que deliberadamente se causa a un ser perverso, no sólo porque lo reclame el interés general, sino porque se cree que existe en la naturaleza de las cosas una ley necesaria que hace del sufrimiento una consecuencia forzosa del mal, independientemente del beneficio que de ello pueda derivar para la sociedad» (*Political Justice*, L.VII, *De los crímenes y los castigos,* C.I, *De las limitaciones de la doctrina del castigo derivadas de los principios de la moral*, p. 632).

«El asesino no puede evitar el crimen que comete de la misma forma que el puñal no puede por menos que ser el instrumento del delito» *(Political Justice*, L. VII, *De los crímenes y los castigos*, C. II, *Desventajas generales de los castigos*, p. 638).

El sistema de coerción en que se inspira la justicia del castigo

no puede servir para ilustrar el juicio, antes al contrario, «tiende directamente a distorsionar nuestra capacidad de comprensión, nuestros temores, nuestras obligaciones así como nuestros puntos flacos. La coerción aniquila primero el entendimiento del sujeto sobre el que es ejercida y, con posterioridad, hace lo propio con quien la emplea» *(Political Justice*, L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. II, *Desventajas generales de los castigos*, p. 639).

La prevención que funciona, normalmente, como coartada de la justicia del castigo, «es por su propia naturaleza una medida de valor esencialmente precario. La especie de prevención consistente en causar daño a una persona, será siempre odiosa desde una óptica equitativa [...] Desde el momento en que el crimen que condenamos en un hombre no puede nunca ser igual al crimen de otro, resultaría ser lo mismo en la práctica que castigáramos a un hombre que ha perdido un ojo por imprudencia con el fin de que lo perdieran otros por igual causa» *(Political Justice,* L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. IV, *De la aplicación de las penas,* p. 655).

«…quitar la vida de un delincuente es desde luego un acto injusto puesto que existen fuera de esta terrible pena muchos otros medios para impedir que aquél continúe causando daño a sus semejantes. La privación de la vida, aun cuando no sea la pena más horrible que pueda sufrirse, constituye un daño irreparable, puesto que cierra definitivamente a la víctima toda probabilidad de disfrutar de los goces y los bienes propios del ser humano» *(Political Justice*, L. VII, *De los crímenes y los castigos*, C. VI, *Grados de las penas,* p. 672).

«…los hombres que se sienten libres de las opresoras instituciones de los gobiernos europeos y se ven impelidos a comenzar una nueva vida, se hallan por esto mismo en el camino más conducente a la regeneración y la virtud» *Political Justice*, L.VII, *De los crímenes y los castigos*, C.VI, *Grados de las penas*, p. 680).

La profusión de normas escritas, la existencia adicional de normas consuetudinarias, la especialización legislativa y, en fin, la jurisprudencia vacilante convierten al sistema legal en un «interminable e indescifrable laberinto de contradicciones» *(Political Justice*, L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. VIII, *De la ley,*

p. 687).

«La ley, en prueba de su absurdo, participa de la naturaleza de la profecía» *(Political Justice*, L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. VIII, *De la ley*, p. 688).

«…el principio de inalterable permanencia [a que se atiene la ley] suplanta al principio de incesante progreso que constituye la cualidad más noble del espíritu humano» *(Political Justice*, L. VII, *De los crímenes y los castigos*, C. VIII, *De la ley*, p. 688).

«Los métodos que emplearían los jurados de vecinos serían tan sencillos que no dejarían lugar a dudas. Sólo deberán apelar a sus sentimientos y a su experiencia. La razón es mil veces más inteligente y explícita que la ley» *(Political Justice,* L. VII, *De los crímenes y los castigos*, C. IX, *Del perdón*, p. 698).

Texto 9

[Sobre la justicia política]

«La moralidad es la fuente de la cual deben ser deducidos sus axiomas fundamentales, y estos serán más esclarecidos si tomamos el término justicia como una denominación general de todo deber moral» *(Political Justicie,* L. II, *Principios de la sociedad,* C. II, *De la justicia,* p. 168).

1. *Political simplicity*

«Un procedimiento perfectamente simple, adecuado para cumplir los fines de equilibrio, podría consistir en el establecimiento de un sistema de deliberaciones lentas y cuidadosas, cuyas normas fijaría la propia asamblea representativa. Ninguna proposición llegaría a tener sanción legal antes de pasar por cinco o seis deliberaciones sucesivas, que llevarían por lo menos un mes desde que aquella fue presentada [...] Se trata de un procedimiento análogo al que emplearía cualquier persona sensata, en trance de adoptar una decisión en un asunto de vital importancia para su porvenir. Sin duda, reflexionaría detenidamente antes de adoptarla. Y con mayor razón lo haría si su decisión fuese destinada a servir de norma de conducta a los demás hombres» *(Political Justice,* L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. XXI, *De la composición del gobierno,* p. 536).

«El fin de la política y la moral implica acercar a los hombres entre sí, no alejarlos; armonizar sus intereses, no contraponerlos»

(Political Justice, L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. XXII, *De la Historia futura de las sociedades políticas,* p. 542).

«…la simplificación de la estructura social llevaría necesariamente a la extinción del delito» *(Political Justice,* L. VII, *De los crímenes y los castigos,* C. V, *Del castigo considerado como recurso temporal,* p. 659).

2. *Power of public inspection and censorship*

«La necesidad del castigo será eliminada por la permanente vigilancia que habrán de ejercer sobre sus conductas mutuas los miembros de una colectividad reducida; por la seriedad y buen sentido que habrán de caracterizar los juicios y censuras de los hombres, liberados de la actual atmósfera de misterio y empirismo. Nadie ha de estar tan sumamente endurecido en la causa del mal como para desafiar al sobrio y recto juicio de la opinión general. Su espíritu se sentirá presa de la desesperación o, mejor aún, será llevado al convencimiento. Se verá obligado a reformar su conducta por la presión de una fuerza no menos irresistible que la de los látigos y las cadenas» *(Political Justice,* L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. XXII, *De la Historia futura de las sociedades políticas,* p. 545).

3. *True sincerity*

La sinceridad, considerada la «más poderosa máquina del progreso humano […está] íntimamente unida a la difusión generalizada de la inocencia, la energía, el progreso intelectual y la filantropía» *(Political Justice,* L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C. VI, *De la sinceridad,* pp. 320-311).

«La verdadera sinceridad se alcanzará a través de la igualdad, que constituye el único fundamento seguro del amor; y ese amor será lo que dará la mejor terminación posible, y lustre, al sentimiento de igualdad» *(Political Justice,* L. IV, *Del funcionamiento de la opinión en las sociedades y los individuos,* C. VI, *De la sinceridad*, p. 321).

«En el examen de la herejía política y religiosa[*], hemos anticipado algunas consideraciones relacionadas con uno de los principales aspectos de la ley contra los libelos; si los argumentos allí expuestos son válidos, se deducirá de ellos la imposibilidad de castigar en justicia ningún escrito o discurso que se considere agraviante para la religión o el gobierno.

…/…

Sería verdaderamente lamentable que la verdad, favorecida por la mayoría y protegida por los poderosos, fuera demasiado débil para afrontar la lucha con la mentira. Es evidente que una proposición que puede sostener la prueba de un atento examen, no requiere el apoyo de leyes penales. La clara y simple evidencia de la verdad prevalecerá sobre la elocuencia y los artificios de sus detractores, siempre que no intervenga la fuerza para decidir la cuestión en algún sentido. El engaño se desvanecerá aunque los amigos de la verdad sean la mitad de lo perspicaces que suelen ser los abogados de la mentira. Es un alegato bien triste el que se expresa de este modo: "somos incapaces de discutir con vosotros; por lo tanto os haremos callar por la fuerza". En tanto los enemigos de la justicia se limiten a lanzar exhortaciones, no hay motivo serio de alarma. Cuando comiencen a emplear la violencia, siempre estaremos a tiempo para contestarles con la fuerza.

…/…

La respuesta a todo eso será dada en forma de ilustración de dos proposiciones: primero, que es necesario decir la verdad; segundo, que es necesario que los hombres aprendan a ser sinceros.

Primero: es necesario decir la verdad. ¿Cómo podrá cumplirse esta máxima, si se nos prohíbe hablar de ciertos aspectos de un tema? Se trata de un caso similar al de las religiones y al de las instituciones políticas. Si sólo hemos de escuchar elogios a las cosas tales como están, sin permitir jamás una objeción,

[*] L. VI, C. III.

nos sentiremos arrullados en un plácido sopor, pero no alcanzaremos nunca la sabiduría.

Si un velo de parcialidad se extiende sobre los errores de los hombres, será fácil comprender que ello beneficiará al vicio y no a la virtud. No hay nada que amedrente tanto el corazón del culpable como el temor a verse expuesto a la observación pública. Por el contrario, no hay recompensa más digna de ser otorgada a las eminentes cualidades de un hombre que el pleno reconocimiento público de sus virtudes.

Si la investigación no restringida acerca de principios abstractos se considera de extrema importancia para la humanidad, tampoco debe descuidarse el cultivo de la investigación acerca del carácter individual. Si se dijera siempre la verdad acerca de las acciones humanas, la rueda y la horca habrían sido borradas ya de la faz de la tierra. El bribón desenmascarado se vería obligado, en su propio interés, a volverse honesto. Mejor dicho, nadie llegaría a ser un bribón. La verdad lo seguiría en sus primeros ensayos irresolutos y la desaprobación pública lo detendría al comienzo de la carrera.

Hay muchas personas que pasan por virtuosas y que tiemblan ante la audacia de una proposición semejante. Temen sentirse descubiertas en su molicie y su estolidez. Su torpeza es el resultado del injustificable secreto que las costumbres y las instituciones políticas han extendido sobre los actos individuales. Si la verdad fuera expresada sin reservas, no existirían personas de esa condición. Los hombres obrarían con decisión y claridad si no tuvieran el hábito del ocultamiento, si sintieran a cada paso sobre ellos el ojo de la colectividad. ¿Cuál no sería la rectitud del hombre que estuviera siempre seguro de ser observado, seguro de ser juzgado con discernimiento y tratado con justicia? La debilidad de espíritu perdería de inmediato su influencia sobre aquellos que hoy la sufren. Los hombres se sentirían apremiados por un poderoso impulso a mejorar su conducta.

…/…

El descubrimiento de la verdad individual y personal puede efectuarse por el mismo método que el descubrimiento de una verdad general, es decir, por el estudio y la discusión. Del

choque de opiniones opuestas, la razón y la justicia saldrán gananciosas. Cuando los hombres reflexionan detenidamente sobre un objeto, terminan por formarse acerca del mismo una idea justa.

Pero ¿puede suponerse que los hombres tendrán suficiente capacidad de discernimiento para rechazar espontáneamente la difamación? Sí; la difamación no engaña a nadie por su contenido intrínseco, sino por la sugestión coercitiva que la rodea. El hombre que desde una sombría mazmorra es sacado a la plena luz del día, no puede distinguir exactamente, al principio, los colores, pero el que jamás estuvo soterrado puede hacerlo sin dificultad alguna. Tal es la situación de los hombres actualmente; su discernimiento es pobre, porque no se hallan habituados a la práctica del mismo. Las historias más inverosímiles tienen hoy gran acogida, pero no ha de ocurrir lo mismo cuando seamos capaces de discriminar justamente sobre las acciones humanas.

Es posible que al principio, si fueran eliminadas todas las trabas para la palabra escrita y hablada y los hombres se sintieran alentados a expresar públicamente todo cuanto piensen, la prensa fuese inundada por torrentes de maledicencia. Pero las calumnias correspondientes perderían importancia en razón de su multiplicidad. Nadie sería objeto de persecución, aunque cundiera la mentira a su costa. En poco tiempo el lector, habituado a la disección del carácter, adquiriría un criterio discriminativo. O bien descubriría la impostura en el absurdo intrínseco de la misma o no atribuirá finalmente a ninguna difamación más valor que el que surja de su propia evidencia.

…/…

El valor consiste en ese caso, más que en cualquier otro, en atreverse a decir todo aquello cuyo conocimiento puede conducir al bien. Raramente se nos presentan oportunidades de realizar acciones que requieren una extraordinaria determinación, pero es nuestro deber permanente administrar sabiamente nuestras palabras. Un moralista podrá decirnos que la moralidad consiste en el gobierno de la lengua; pero ese aspecto de la moral ha sido subvertido desde hace tiempo. En lugar de aprender

qué es lo que debemos decir, aprendemos a conocer qué es lo que debe ocultarse. En lugar de educarnos en la práctica de la virtud activa, que consiste en tratar de hacer el bien, se nos inculca la creencia de que el fin esencial del hombre es no hacer el mal. En vez de fortalecer nuestro espíritu, se nos inculcan máximas de astucia y duplicidad, mal llamadas de prudencia.

…/…

Hay otro aspecto importante relacionado con este problema. Se trata de los benéficos efectos que habrá de producir el hábito de combatir el veneno de la mentira con el único antídoto real: el de la verdad.

…/…

Las razones en favor de la justicia, por diferentes que sean los motivos concretos a que se refieren, siguen siempre líneas paralelas. En este caso son válidas las mismas consideraciones respecto a la generación de la fortaleza de espíritu. La tendencia de todo falso sistema político es adormecer y entorpecer las conciencias. Si no estuviésemos habituados a recurrir a la fuerza, pública o individual, salvo en los casos absolutamente justificados, llegaríamos a sentir más respeto por la razón, pues conoceríamos su poder. ¡Cuán grande es la diferencia entre quien me responde con demandas e intimaciones y el que no emplea más arma ni escudo que la verdad! Este último sabe que sólo la fuerza debe oponerse a la fuerza y que al alegato debe contestarse con el alegato. Desdeñará ocupar el lugar del ofensor, siendo el primero en romper la paz. No vacilará en enfrentar con el sagrado escudo de la verdad al adversario que empuña el arma deleznable de la mentira, gesto que no sería calificable de valeroso si no lo hicieran tal los hábitos de una sociedad degenerada. Fuerte en su conciencia, no desesperará de frustrar los ruines propósitos de la calumnia. Consciente de su firmeza, sabrá que una explicación llana, cada una de cuyas palabras lleve el énfasis de la sinceridad, infundirá la convicción a todos los espíritus. Es absurdo creer que la verdad deba cultivarse de tal modo que nos habituemos a ver en ella un estorbo. No la habremos de subestimar teniendo la noción de que es tan impenetrable como el diamante y tan duradera como el mundo» *(Political*

Justice, 1ª ed., L. VI, *De la opinión considerada como objeto de las instituciones políticas,* C. VI, *De la difamación,* pp. 289-296).

4. *Republicanismo*

Godwin se definió como republicano al mostrarse partidario «de toda eliminación de rangos e inmunidades, debiendo tenderse, decididamente, a la igualación de condiciones» *(Political Justice,* L. VIII, *De la propiedad,* C. X, *Reflexiones,* p. 790).

«A medida que el republicanismo gane terreno, a los hombres se les tomará por lo que son verdaderamente y no por lo que resulte de factores meramente accidentales» *(Political Justice,* L. VIII, *De la propiedad,* C. X, *Reflexiones,* p. 793).

5. *Democracia*

«La democracia es como un enorme barco sin timón, lanzado sin lastre al mar de las pasiones humanas» *(Political Justice,* L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. XIV, *Aspectos generales de la democracia,* pp. 487-488).

«Suponiendo que debamos aceptar la democracia con todas las desventajas que le han atribuido y que no fuera posible hallar remedio para alguno de sus defectos, ella será siempre preferible a los demás sistemas» *(Political Justice,* L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. XIV, *Aspecctos generales de la democracia,* p. 489).

«La democracia restablece en el hombre la conciencia de su propio valor, le enseña a superar la opresión de la autoridad para seguir tan solo los dictados de la razón […Implica, pues, un] sistema de gobierno en el que todo miembro de la sociedad es considerado exclusivamente como un hombre y nada más […es decir], todos los hombres son considerados iguales a los demás y cada individuo es igual a otro cualquiera» *(Political Justice,* L. V, *De los poderes legislativo y ejecutivo,* C. XIV, *Aspecctos generales de la democracia,* pp. 490 y 486).

Texto 10

[Sobre la impostura política]

«Todos los argumentos que se emplean para impugnar la democracia, parten de una misma raíz: la supuesta necesidad del prejuicio y el engaño para reprimir la natural turbulencia de las pasiones humanas. Sin la admisión previa de tal premisa,

aquellos argumentos no podrían sostenerse un momento. Nuestra respuesta inmediata y directa podría ser ésta: "¿Son acaso los reyes y señores esencialmente mejores y más juiciosos que sus humildes súbditos? ¿Puede haber alguna base sólida de distinción, excepto lo que se funda en el mérito personal? ¿No son los hombres objetiva y estrictamente iguales, salvo en aquello en que los distinguen sus cualidades particulares e inalterables?". A lo cual nuestros contrincantes podrán replicar a su vez: "Tal sería efectivamente el orden de la razón y de la verdad absoluta, pero la felicidad colectiva requiere el establecimiento de distinciones artificiales. Sin la amenaza y el engaño no podría reprimirse la violencia de las pasiones". Veamos el valor que contiene esta teoría; y lo ilustraremos del mejor modo por un ejemplo.

Muchos teólogos y políticos han reconocido que la doctrina según la cual los hombres serán eternamente atormentados en el otro mundo, a causa de los errores y pecados cometidos en éste, "es absurda e irrazonable en sí misma, pero es necesaria para infundir saludable terror a los hombres". "¿No vemos acaso –dicen– que a pesar de tan terribles amenazas el mundo está invadido por el mal? ¿Qué sucedería, pues, si las malas pasiones de los hombres estuvieran libres de sus actuales frenos y si no tuvieran constantemente ante sus ojos la visión de la retribución futura?".

Semejante doctrina se funda en un extraño desconocimiento de las enseñanzas de la historia y de la experiencia, así como de los dictados de la razón. Los antiguos griegos y romanos no conocían nada semejante a ese terrorífico aparato de torturas, de azufre y fuego, "cuya humareda se eleva hasta el infinito". Su religión era menos política que personal. Consideraban a los dioses como protectores del Estado, lo cual les comunicaba invencible coraje. En épocas de calamidad pública, realizaban sacrificios expiatorios, a fin de calmar el enojo de los dioses. Se suponía que la atención de estos seres extraordinarios estaba concentrada en el ceremonial religioso y se preocupaban poco de las virtudes o defectos morales de sus creyentes, cuyos actos eran regulados por la convicción de que su mayor o menor

felicidad dependía del grado de virtud contenida en la propia conducta. Si bien su religión comprendía la doctrina de una existencia futura, en cambio atribuía muy poca relación entre la conducta moral de los individuos en su vida presente y la suerte que les reservaba la vida futura. Lo mismo ocurría con las religiones de los persas, los egipcios, los celtas, los judíos y con todas las demás creencias que no proceden del cristianismo. Si tuviéramos que juzgar a esos pueblos de acuerdo con la doctrina arriba indicada, habríamos de suponer que cada uno de sus miembros procuraba degollar a su vecino y que perpetraba horrores sin medida ni remordimiento. En realidad, esos pueblos eran tan amigos del orden de la sociedad y de las leyes del gobierno como aquellos otros cuya imaginación fue horrorizada por las amenazas de la futura retribución, y algunos de ellos fueron más generosos, más decididos y estuvieron más dispuestos al bien público.

Nada puede ser más contrario a una justa estimación de la naturaleza humana que el suponer que mediante esos dogmas especulativos podría lograrse que los hombres fuesen más virtuosos de lo que serían sin la existencia de tales dogmas. Los seres humanos se hallan en medio de un orden de cosas cuyas partes integrantes están estrechamente relacionadas, constituyendo un todo armónico en virtud del cual se hacen inteligibles y asequibles al espíritu. El respeto que yo obtengo y el goce de que disfruto por la conservación de mi existencia, son realidades que mi conciencia capta plenamente. Comprendo el valor de la abundancia, de la libertad, de la verdad, para mí y para mis semejantes. Comprendo que esos bienes y la conducta conforme con ellos se hallan vinculados al sistema del mundo visible y no a la interposición sobrenatural de un invisible demiurgo. Todo cuanto se me diga acerca de un mundo futuro, un mundo extraterreno de espíritus o de cuerpos glorificados, donde los actos son de orden espiritual, donde es preciso someterse a la percepción inmediata, donde el espíritu, condenado a eterna inactividad, será presa de eterno remordimiento y sufrirá los sarcasmos de los demonios, todo cuanto se me diga acerca de ello será tan extraño al orden de cosas del cual tengo

conciencia que mi mente tratará en vano de creerlo o de comprenderlo. Si doctrinas de esa índole embargan la conciencia de alguien, no será ciertamente la de los violentos, de los desalmados y los díscolos, sino la de los seres pacíficos y modestos, a quienes inducen a someterse pasivamente al rigor del despotismo y de la injusticia, a fin de que su mansedumbre sea recompensada en el más allá.

Esa observación es igualmente aplicable a cualquier otra forma de engaño colectivo. Las fábulas pueden agradar a nuestra imaginación, pero jamás podrán ocupar el lugar que corresponde al recto juicio y a la razón, como guía de la conducta humana. Veamos ahora otro caso.

Sostiene Rousseau en su tratado del contrato social que "ningún legislador podrá jamás establecer un gran sistema político, sin recurrir a la impostura religiosa. Lograr que un pueblo que aún no ha comprendido los principios de la ciencia política, admita las consecuencias prácticas que de aquéllos se desprenden, equivale a convertir el efecto de la civilización en causa de la misma. Así, pues, el legislador no debe emplear la fuerza ni el raciocinio; deberá, por consiguiente, recurrir a una autoridad de otra especie, que le permita arrastrar a los hombres sin violencia y persuadir sin convencer"[*].

---

[*] Habiendo citado frecuentemente a Rousseau en el curso de esta obra, séanos permitido decir algo sobre sus méritos de escritor y de moralista. Se ha cubierto de eterno ridículo al formular, en el principio de su carrera literaria, la teoría según la cual el estado de salvajismo era la natural y propia condición del hombre. Sin embargo, sólo un ligero error le impidió llegar a la doctrina opuesta, cuya fundamentación es precisamente el objeto de esta obra. Como puede observarse cuando describe la impetuosa convicción que decidió su vocación moralista y de escritor político (en la segunda carta a Malesherbes), no insiste tanto sobre sus fundamentales errores, sino sobre los justos principios que, sin embargo, lo llevaron a ellos. Fue el primero en enseñar que los efectos del gobierno eran el principal origen de los males que padece la humanidad. Pero vio más lejos aún, sosteniendo que las reformas del gobierno beneficiarían escasamente a los hombres, si éstos no reformasen al mismo tiempo su conducta. Este principio ha sido posteriormente expresado con gran energía y perspicacia, aunque sin amplio desarrollo, en la primera página del *Common Sense* de Tomas Paine, si bien éste, probablemente, no debió ese concepto a Rousseau.

He ahí los sueños de una imaginación fértil, ocupada en erigir sistemas imaginarios. Para una mente racional, menguados beneficios cabe esperar como consecuencia de sistemas basados en principios tan erróneos. Aterrorizar a los hombres a fin de hacerles aceptar un orden de cosas cuya razón intrínseca son incapaces de comprender, es ciertamente un medio muy extraño de lograr que sean sobrios, juiciosos, intrépidos y felices.

En realidad, ningún gran sistema político fue jamás establecido del modo que Rousseau pretende. Licurgo obtuvo, como aquel observa, la sanción del oráculo de Delfos para la constitución que elaboró. ¿Pero acaso fue mediante una invocación a Apolo como se logró convencer a los espartanos a que renunciasen al uso de la moneda, a que consintieran en un reparto igualitario de las tierras y adoptaran muchas otras leyes contrarias a sus prejuicios? No. Fue apelando a su comprensión, a través de un largo debate en que triunfó la inflexible determinación y el coraje del legislador. Cuando el debate hubo concluido, Licurgo creyó conveniente obtener la sanción del oráculo, considerando que no debía menospreciar medio alguno que permitiera afianzar los beneficios que había otorgado a sus conciudadanos. Es imposible inducir a una colectividad a que adopte un sistema determinado, sin convencer antes a sus miembros de que ello redunda en su beneficio. Difícilmente puede concebirse una sociedad de seres tan torpes que acepten un código sin preguntarse si es justo, sabio o razonable, por el solo motivo de que les haya sido conferido por los dioses. El único modo razonable e infinitamente más eficaz de cambiar las instituciones que rigen un pueblo, es el de crear en el seno del mismo una firme opinión acerca de las insuficiencias y errores que dichas instituciones contienen.

Pero, si fuera realmente imposible inducir a los hombres a que adopten un sistema determinado, empleando como argumento esencial la bondad intrínseca del mismo, ¿a qué otros medios habrá de acudir el que anhele promover el mejoramiento de los hombres? ¿Habrá de enseñarles a razonar de un modo justo o erróneo? ¿Atrofiará su mente con engaños o tratará de inculcarles la verdad? ¿Cuántos y cuán nocivos artificios serán

necesarios para lograr engañarlos con éxito? No sólo deberemos detener su raciocinio en el presente, sino que habrá que procurar inhibirlo para siempre. Si los hombres son mantenidos hoy en el buen camino mediante el engaño, ¿qué habrá de suceder mañana, cuando, por intervención de algún factor accidental, el engaño se desvanezca? Los descubrimientos no son siempre el fruto de investigaciones sistemáticas, sino que suelen efectuarse por algún esfuerzo solitario y fortuito o surgir gracias al advenimiento de algún luminoso rayo de razón, en tanto la realidad ambiente permanece inalterada. Si imponemos la mentira desde un principio y luego queremos mantenerla incólume en forma permanente, tendremos que emplear métodos penales, censura de la prensa y una cantidad de mercenarios al servicio de la falsedad y de la impostura. ¡Admirables medios de propagar la virtud y la sabiduría!

Hay otro caso semejante al citado por Rousseau, sobre el cual los escritores políticos suelen hacer hincapié. “La obediencia –dicen– sólo puede ser obtenida por la persuasión o por la fuerza. Debemos aprovechar sabiamente los prejuicios y la ignorancia de los hombres; debemos explotar sus temores para mantener el orden social o bien hacerlo solamente mediante el rigor del castigo. Para evitar la penosa necesidad que esto último significa, debemos investir cuidadosamente a la autoridad de una especie de prestigio mágico. Los ciudadanos deben servir a su patria, no con el frío acatamiento de quien pesa y mide sus deberes, sino con un entusiasmo desbordante que hace de la fidelidad sumisa un equivalente del honor. No debe hablarse con ligereza de los jefes y gobernantes. Ellos deben ser considerados, al margen de su condición individual, como rodeados de una aureola sagrada, la que emana de la función que desempeñan. Se les debe rodear de esplendor y veneración. Es preciso sacar provecho de las debilidades de los hombres. Hay que gobernar su juicio a través de sus sentidos, sin permitir que deriven

conclusiones de los vacilantes dictados de una razón inmadura"[*].

Se trata, como puede verse, del mismo argumento bajo otra forma. Se tiene por admitido que la razón es incapaz de enseñarnos el camino del deber. Por consiguiente, se aconseja el empleo de un mecanismo equívoco, que puede usarse igualmente al servicio de la justicia y de la injusticia, pero que estará más en su lugar, indudablemente, sirviendo a la segunda. Pues es la injusticia la que más necesita el apoyo de la superstición y del misterio y la que saldrá ganando con el método impositivo. Esa doctrina parte de la concepción que los jóvenes suelen atribuir a sus padres y maestros. Se basa en la afirmación de que "los hombres deben ser mantenidos en la ignorancia. Si conocieran el vicio, lo amarían demasiado; si experimentaran los encantos del error, no querrán volver jamás a la sencillez y a la verdad". Por extraño que ello parezca, argumentos tan descarados e inconscientes han sido el fundamento de una doctrina que goza de general aceptación. Ella ha inculcado a muchos políticos la creencia de que el pueblo no podrá jamás resurgir con vigor y pureza, una vez que, como suele decirse, haya caído en la decrepitud.

¿Es acaso verdad que no existe alternativa entre la impostura y la coacción implacable? ¿Es que nuestro sentido del deber no contiene estímulos inherentes al mismo? ¿Quién ha de tener más interés en que seamos sobrios y virtuosos que nosotros mismos? Las instituciones políticas, como se ha demostrado ampliamente en el curso de este libro y como se demostrará aún más adelante, han constituido, con harta frecuencia, incitaciones al error y al vicio, bajo mil formas distintas. Sería conveniente que los legisladores, en lugar de inventar nuevos engaños y artificios, con el objeto de llevarnos al cumplimiento de nuestro deber, procuraran eliminar las imposturas que actualmente corrompen los corazones, engendrando al mismo tiempo

[*] Este argumento constituye el gran lugar común de *Reflexiones sobre la Revolución Francesa* del señor Burke, de diversos trabajos de Necker y de muchas otras obras semejantes que tratan de la naturaleza del gobierno.

necesidades ficticias y una miseria real. Habrá menos maldad en un sistema basado en la verdad sin tapujo, que en aquel donde “al final de toda perspectiva se erige una horca” (*Reflexiones*, de Burke).

¿Para qué habéis de engañarme? Lo que me pedís puede ser justo o puede no serlo. Las razones que justifican vuestra demanda pueden no ser suficientes. Si se trata de razones plausibles, ¿por qué no habrán de ser ellas las que dirijan mi espíritu? ¿Seré acaso mejor cuando sea gobernado por artificios e imposturas carentes en absoluto de valor? ¿O, por el contrario, lo seré cuando mi pensamiento se expanda y vigorice, en contacto permanente con la verdad? Si las razones de lo que demandáis no son suficientes, ¿por qué habría yo de cumplirlo?

Hay motivos de sobra para suponer que las leyes que no se fundamentan en razones equitativas, tienen por objeto beneficiar a unos pocos, en detrimento de la gran mayoría. La impostura política fue creada, sin duda, por aquellos que ansiaban obtener ventajas para ellos mismos y no contribuir al bienestar de la humanidad. Lo que exigís de mí, sólo es justo en tanto que es razonable. ¿Por qué tratáis de persuadirme de que es más justo de lo que es en realidad o de aducir razones que la verdad rechaza? ¿Por qué dividir a los hombres en dos clases, la una con la misión de pensar y razonar y la otra con el deber de acatar ciegamente las conclusiones de la primera? Tal diferenciación es extraña a la naturaleza de las cosas. No existen tantas diferencias naturales entre hombre y hombre, como suele creerse. Las razones que nos inducen a preferir la virtud al vicio no son abstrusas ni complicadas. Cuanto menos se las desvirtúe mediante la arbitraria interferencia de las instituciones políticas, más fácilmente asequibles se harán al entendimiento común y con más eficacia regirán el juicio de todos los hombres.

Aquella distinción no es menos nociva que infundada. Las dos clases que surgen de ella, vienen a ser, respectivamente, superior e inferior al hombre medio. Es esperar demasiado de la clase superior, a la que se confiere un monopolio antinatural, que lo emplee precisamente en bien del conjunto. Es inicuo obligar a la clase inferior a que jamás ejercite su inteligencia, a

que jamás trate de penetrar en la esencia de las cosas, acatando siempre engañosas apariencias. Es inicuo que se le prive del conocimiento de la verdad elemental y que se procure perpetuar sus infantiles errores. Vendrá un tiempo en que las ficciones serán disipadas, en que las imposturas de la monarquía y de la aristocracia perderán su fundamento. Sobrevendrán entonces cambios auspiciosos, si difundimos hoy honestamente la verdad, seguros de que el espíritu de los hombres habrá madurado suficientemente para realizar los cambios en relación directa con la comprensión de la teoría que les excita a exigirlos» *(Political Justice,* 1ª ed., L. V, *De los poderes ejecutivo y legislativo,* C. XV, *De la impostura política,* pp. 232-237).

IV

BIBLIOGRAFÍA

1. ESCRITOS DE WILLIAM GODWIN

Contamos con una doble edición de obras completas en lengua inglesa que distingue entre las obras político-filosóficas y las relativas a la novelística y memorias:

Political and Philosophical Writings of William Godwin, editor general M. Philp, Londres, Pickering and Chatto, 1993, en siete volúmenes (vol. 1-*Political Writings I;* vol. 2-*Political Writings II;* vol. 3-*An Enquiry Concerning Political Justice;* vol. 4-*Political Justice Variants;* vol. 5-*Educational and Literary Writings;* vol. 6-*Essays* y vol. 7-*Religious Writings. Consolidated Index).*

The Collected Novels and Memoirs of William Godwin, editor general M. Philp, Londres, Pickering and Chatto, 1992, en ocho volúmenes (vol. 1-*Autobiography, Autobiographical Fragments and Reflections, Godwin/Shelley Correspondence, Memoirs;* vol. 2-*Damon and Delia, Italian Letters, Imogen;* vol. 3-*Caleb Williams;* vol. 4-*St. Leon;* vol. 5- *Fleetwood;* vol. 6-*Mandeville*¸vol. 7-*Cloudesley* y vol. 8-*Deloraine).*

Las ediciones en castellano de las obras de Godwin quedan circunscritas prácticamente a la publicación, parcial, de la 1ª edición de *Political Justice: Investigación acerca de la justicia política,* trad. de J. Prince, introd. de Diego Abad de Santillán, Madrid-Gijón, Ed. Júcar, 1986, así como a la publicación de su novela más conocida: *Las "Aventuras" de Caleb Williams o Las Cosas como Son,* trad. de Francisco Torres Oliver, Madrid, Valdemar, 1996; y todo ello sin perjuicio de la existencia de otras ediciones parciales, o conjuntas, como *De la impostura política*, trad. de Ignacio Llorens, Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 1993, y Condorcet, J. A. N., Godwin, W. y Malthus, Th. R.: *Ensayos sobre la población*, Madrid, Síntesis, 2007.

Puede accederse a la edición facsímil digital de diferentes ediciones de *Political Justice* en los sitios web: http://oll.libertyfund.org/titles/godwin-an-enquiry-concerning-political-justice-in-2-vols, https://archive.org/details/enquiryconcernin01godw.

Asimismo, en el sitio web http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/godwin/Godwinbiblio.html hay disponible información adicional bio-bibliográfica sobre Godwin.

2. ESTUDIOS

Pasan a relacionarse las obras citadas y consultadas empleadas en la redacción del apartado II, *La filosofía de Godwin*:

Adair, P.: «El Utilitarismo Libertario de William Godwin», trad. de C. Verde Diego, en *Telos*, núm. 2, vol. II (diciembre/1993).

Arvon, H.: *El anarquismo en el siglo XX*, versión castellana de A. Goldar,

Madrid, Taurus, 1979.

Brailsford, H. N.: *Shelley, Godwin y su círculo,* trad. de M. Villegas de Robles, México, Fondo de Cultura Económica, 1986 (2ª ed.).

Bueno Ochoa, L.: *La filosofía política de William Godwin,* recurso electrónico, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2005.

— *Godwin y los orígenes del anarquismo individualista,* prólogo de Dalmacio Negro Pavón, Madrid, Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 2008.

Butler, M.: *Burke, Paine, Godwin and the Revolution Controversy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

Cano Ruiz, B.: *William Godwin (Su vida y su obra)*, Naucalpán de Juárez (México), Ed. Ideas, 1977.

Cappelletti, A. J.: *Prehistoria del Anarquismo*, Madrid, Queimada, 1983.

— *La ideología anarquista,* Móstoles (Madrid), Madre Tierra, 1992.

Castro Alfín, D.: «Godwin y las paradojas de la igualdad», en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales,* núm. 14 (enero/abril 1993).

Clarck, J.P.: *The Philosophical Anarchism of William Godwin*, Princeton, Princeton University Press, 1977.

Droz, J. (dir.) *et al*.: *Historia general del socialismo. De los orígenes a 1875;* por A. Kriegel, Cl. Mossé, F. Bedarida, J. Bruhat, J. Chesneaux, J. Droz y A. Soboul; trad. de E. Méndez, Barcelona, Destino, 1984.

Fernández Álvarez, A.: «William Godwin y el Anarquismo a propósito del *Political Justice*», en *Telos*, núm. 2 (diciembre/1993).

Gordon, Ch.: *Mary Wollstonecraft y Mary Shelley*, trad. de Jofre Homedes Beutnagel, Barcelona, Circe, 2018.

Halévy, E.: *The Growth of Philosophic Radicalism*, trad. al inglés por M. Morris y prólogo de J. Plamenatz; Londres, Faber and Faber, 1972.

Hazlitt, W.: *The Spirit of the Age or contemporary portraits*, Londres-Edinburgo, Glasgow-Nueva York-Toronto, Henry Frowde, 1825.

Kegan Paul, C.: *William Godwin: His Friends and Contemporaries*, Londres, Henry S. King and Co., 1876.

Kramnick, I.: «On Anarchism and the Real World: William Godwin and Radical England», en *American Science Review*, núm. 66 (1972).

Kreis, S.: *An Uneasy Affair: William Godwin and English Radicalism,1793-1797*, Universidad de Missouri-Columbia, 1984.

Marshall, P.: *William Godwin*, New Haven, Yale University Press, 1984.

Martín López, E.: *Fundamentos sociales de la felicidad individual,* Universidad de Piura, Perú, con la colaboración intelectual de la Asociación de la Rábida, Biblioteca Breve de Temas Actuales, 1986.

Monro, D. H.: *Godwin's Moral Philosophy*, Londres, Oxford University Press, 1953.

Nettlau, M.: *La Anarquía a través de los tiempos,* prólogo de C. Díaz, Madrid-Gijón, Júcar, 1978.

Nozick, R.: *Anarquía, Estado y Utopía,* trad. de R. Tamayo, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1991 (2ª reimpr. argentina).

O'Shaughnessy, D.: *«The vehicle he has chosen:* Pointing out the theatricality of *Caleb Williams*», en *History of European Ideas,* vol. 33-1 (marzo/2007).

Paine, Th.: *Derechos del Hombre*, trad., introd., cronología y notas de F. Santos Fontenla, Madrid, Alianza, 1984.

Pérez Adán, J.: «Notas para la confección de una historia olvidada: los presupuestos ideológicos del anarquismo anglosajón», en *Revista de Estudios Políticos,* Centro de Estudios Constitucionales, núm. 53 (septiembre-octubre/1986).

Pérez Rodríguez, E. Mª: «Rewriting and reinterpreting Godwin's memoirs Mary Wollstonecraft», en *Atlantis: Revista de la Asociación Española de Estudios Anglo-Norteamericanos,* vol. 20-2 (1998).

— «¿Dónde está mi amigo el negro?: Un criado, su perro y una masa enfurecida en una novela de ideas: los viajes de St. Leon, de William Godwin», en J. L. Caramés Lage, J. L. Bueno Alonso. C. Escobedo de Tapia (Eds.): *El discurso artístico norte y sur: eurocentrismo y multiculturalismos,* Oviedo, Universidad de Oviedo, 1999 (T. 3).

— «Fleetwood: lo sentimental, lo sublime y lo obsesivo de un típico personaje godwiniano», en P. Gallardo y E. Llurda Giménez (Coord.): *Proceedings ot the 22nd. International Conference of AEDEN (Asociación Española de Estudios Anglonorteamericanos): Lleida 17-19 december 1998,* Lleida, Universidad de Lleida, 2000.

— «William Godwin's place in eighteenth century memoir writting: the example of the memoirs of Mary Wollstonecraft», en *Revista alicantina de estudios ingleses: RAEI,* núm. 15 (2002).

— «Education, Conversation, and History: Godwin's Search for Style in *The Enquirer* and *Of History and Romance*», en *Atlantis: Revista de la Asociación Española de Estudios Anglo-Norteamericanos,* vol. 25-1 (2003).

— «A Dramatic Turn of the Century (1790-1820); William Godwins's Obssesive Self-Portraits and His Refutation of Utopia», en P. Gallardo y C. Andreu i Displás (Coord.): *Culture & Power: phobias,* Tarragona, Silva Ed., 2004.

— «Encounters in Sixteenth Century Europe: Jews, Blacks and Despots in William Godwin's The Travels of St. Leon», en *Studies on Voltaire and the XVIIIth. Century,* vol. 9 (2004).
— «Godwin Revises his Philosophy: The Insertion of the Laura episode in Caleb Williams», en *Estudios Humanísticos Filología,* vol. 26 (2004).
— «De la Reconquista a Napoleón: la noción de España de William Godwin (1756-1836)», en *Cuadernos de estudios del siglo XVIII,* núm.14 (2004).
— *La progresión de William Godwin hacia las memorias de Mary Wollstonecraf,* recurso electrónico, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2005.
— «Monomania in Fleetwood: William Godwin's strained transition to Romanticism», en *Cuadernos jovellanistas. De la Ilustración a la Modernidad,* núm. 9 (2015).
Philp, M.: *Godwin´s Political Justice*, Londres, Duckworth, 1986.
Plamenatz, J.: *The English Utilitarians*, Oxford, Basil Blackwell, 1966.
Preu, J.: «Swift's influence on Godwin's Doctrine of Anarchism», en *Journal of the History of Ideas*, núm. 15 (1954).
Pujals, E.: *Historia de la literatura inglesa*, Madrid, Gredos, 1984.
Ritter, A.: «Godwin, Proudhon and the Anarchist Justification of Punishment», en *Political Theory*, núm. 3 (1975).
Roberson, C. J.: *Godwin Revisited: Anarchism for the Real World*, Universidad de Michigan,1996.
Rosen, F.: *Progress and Democracy: William's Godwin contribution to Political Philosophy*, Nueva York-Londres, Garland Publishing Inc., 1987.
Rounce, A.: «William Godwin: The novel, philosophy, and history», en *History of European Ideas*, vol. 33-1 (marzo/2007).
Sánchez García, R.: «Aspectos económicos del pensamiento de William Godwin», en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, núm. 16 (septiembre-diciembre/1993).
— «La influencia de William Godwin en el Romanticismo inglés», en *Epos: Revista de Filología,* núm.15 (1999).
— «William Godwin y la deslegitimación de la sociedad liberal», en *Cuadernos de Historia Contemporánea,* núm. 23 (2001).
— «El anarquismo individualista de Willliam Godwin», en *Germinal*, núm. 4 (octubre/2007).
— *La razón libertaria: William Godwin (1756-1836),* Madrid, Fundación Anselmo Lorenzo, 2008.

Shelley, M.: *Frankenstein*, presentación y trad. de M. Serrat, Barcelona, Ediciones B, 1997.

Smith, M. K.: «William Godwin and informal education», en *The Encyclopaedia of Informal Education*, 1998 [htpp://www.infed.org/thinkers/et-good.htm, 12-diciembre-2012].

St. Clair, W.: *The Godwins and the Shelleys*, Londres, Faber and Faber, 1989.

Wenzer, K.C.: «Godwin's Place in the Anarquist Tradition: a Bicentennial Tribute», en *Social Anarchism*, núm. 20 (1995).

Wolff, R.P.: *In Defense of Anarchism. With a Reply to Jeffrey Reinman's In Defense of Political Philosophy*, Nueva York, Harper & Row, 1976.

Wollstonecraft, M.: *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, introd. de I. Burdiel y trad. de C. Martínez Gimeno, Madrid, Cátedra, 1994.

Woodcock, G.: *William Godwin. A biographical study*, prólogo de Herbert Read, Londres, The Porcupine Press, 1946.

— *El Anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, trad. de J. R. Capella, Barcelona, Ariel, 1979.

Zerzan, J: *Futuro primitivo y otros ensayos*, trad. de Hipólito Patón, Valencia, Numa Ed., 2001.